

राज्यविज्ञान के मूल सिद्धान्त

लेखक

श्री ज्योति प्रसाद सूद, एम० ए०,
अध्यक्ष, राज्यविज्ञान विभाग,
मेरठ कॉलेज, मेरठ

" तथा

श्री डॉ० न० मेहता, एम० ए०, पी-एच० डी०,
अध्यक्ष, राज्यविज्ञान तथा इतिहास विभाग,
बलवन्त राजपूत कॉलेज, आगरा

द्वितीय खण्ड

लक्ष्मी नारायण अग्रवाल

प्रकाशक एव पुस्तक विक्रेता
हास्पिटल रोड, आगरा

प्रथम संस्करण १९५१
द्वितीय संस्करण १९५३
सशोधित संस्करण (दो खण्डों में) १९५६
चतुर्थ संस्करण १९६२
सर्वाधिकार सुरक्षित

प्रकाशक
लक्ष्मीनारायण अग्रवाल
आगरा

वक्तव्य

हिन्दी अब राष्ट्र-भाषा के सम्मानित पद पर प्रतिष्ठित हो गई है और उत्तर भारत के अनन्य विश्वविद्यालयों में शिक्षा का माध्यम भी बनती जा रही है। अतः अब उच्च शिक्षा के विभिन्न विषयों पर हिन्दी में अच्छे साहित्य की रचना अत्यन्त आवश्यक हो गई है। लेखक न राज्य विज्ञान के क्षेत्र में प्रस्तुत पुस्तक द्वारा इस आवश्यकता की पूर्ति के महत्वपूर्ण कार्य में भाग लेने का प्रयास किया है। यह पुस्तक अधिकांश में मेरी अंग्रेजी में लिखी हुई पुस्तक Elements of Political Science का हिन्दी रूपांतर है। इसकी रचना में मुझे बलवन्त राजपूत कल्लिज, आगरा के इतिहास तथा राज्य विज्ञान विभाग के अध्यक्ष, मेरे परम मित्र, श्री ४० न० मेहता एम० ए०, पी-एच०डी० से बड़ी अमूल्य सहायता मिली है। उन्होंने मेरे अनुरोध को स्वीकार कर अंग्रेजी पुस्तक के हिन्दी रूपांतर का बड़ा परिश्रम में सशोधन किया है और अपने अनुभव के प्रकाश में यथ-तथ अनेक परिवर्तन भी किये हैं। कानून शीपकवावा अध्याय भी उन्हीं का लिखा हुआ है। आशा है कि यह पुस्तक न केवल हमारे विश्वविद्यालयों एवं कल्लिजों के छात्रों को, बल्कि राज्य विज्ञान में रुचि रखने-वाले अन्य नागरिकों को भी उपयोगी सिद्ध होगी।

शिवरात्रि,
६ मार्च, १९५१ }

ज्योतिप्रसाद सूद

नवीन संस्करण का वक्तव्य

'राज्य विज्ञान के मूल सिद्धांत' का यह कुछ अंशों में संशोधित एवं परिवर्धित संस्करण पाठकों की सेवा में प्रस्तुत है। अभी हाल ही में आगरा विश्वविद्यालय ने बी० ए० कक्षाओं के विद्यार्थियों के लिये राज्य विज्ञान के पाठ्य विषय को दो भागों में विभक्त करके प्रथम वर्ष तथा द्वितीय वर्ष के छात्रों के लिये अलग-अलग पाठ्यक्रम निर्धारित कर दिया है। इस कारण छात्रों की सुविधा के लिये मूल पुस्तक को उसके अध्यायों के क्रम में परिवर्तन करके तथा स्वतंत्रता, समानता, अधिकार, उपयोगितावाद, आदर्शवाद, लोकमत, कल्याणकारी राज्य आदि प्रकरणों का, जिनकी मूल पुस्तक में संक्षेप में ही व्याख्या की गई थी, विस्तृत विवेचन करके और पाठ्य क्रमानुसार उसे दो भागों में बाँट कर, इस नवीन रूप में प्रकाशित किया जा रहा है। आशा है इस संशोधित संस्करण में छात्रों को सभी आवश्यक पाठ्य सामग्री उपलब्ध हो सकेगी और पुस्तक उनके लिये उपयोगी सिद्ध होगी।

श्रीगुरुपूर्णिमा,
२२ जुलाई, १९५६ }

४० न० मेहता

चतुर्थ सस्करण का वक्तव्य

'राज्य विज्ञान के मूल सिद्धांत' का यह चतुर्थ सस्करण पाठको की सेवा में प्रस्तुत हो रहा है। कहीं-कहीं विषय को अधिक सुस्पष्ट एवं सुबोध बनाने के लिये किये हुए कुछ सशोधन और परिवर्धन के साथ अधिनाश में यह तृतीय मसोधित मस्करण का पुनमुद्रण ही है। परंतु इसमें कुछ नवीन बातों का समावेश भी किया गया है। छात्रों एवं मित्रों के अनुरोध को स्वीकार कर प्रत्येक अध्याय के अंत में अभ्यास के लिये कुछ प्रश्न दिये गये हैं जिनकी सहायता में विषय का हृदयगम करने तथा परीक्षा के लिये तैयारी करने में विद्यार्थियों को सुविधा होगी। इसके अतिरिक्त पाठको को अंग्रेजी भाषा में उपलब्ध एतद्विषयक प्रामाणिक साहित्य की ओर आकर्षित करने तथा उसके अवलोकन के लिये प्रोत्साहित करने की दृष्टि में जिन अधिकारी लेखकों के विचारों का हमने पुस्तक में स्थान स्थान पर उल्लेख किया है उनकी अंग्रेजी भाषा में लिखित-मूल पुस्तकों से पाठटिप्पणियों के रूप में कुछ अवतरण भी दिये हैं। आशा है इन नवीन बातों से पुस्तक की उपादेयता में वृद्धि होगी और वह छात्रों के लिये अधिक उपयोगी हो सकेगी।

श्रीगौरपूरिणामा
२१ ३ ६२ }

द्र० न० मेहता

विषय-सूची

राजनीतिक धारणाएँ

अध्याय	पृष्ठ
१ प्रभुत्व — अद्वैतवाद (Monism) तथा बहुवाद (Pluralism)	१
२ कानून (विधि)	४७
वर्तमान युग की राजनीतिक विचारधाराएँ	
३ व्यक्तिवाद	७७
४ उपयोगितावाद (Utilitarianism)	९६
५ आदर्शवाद	१०९
राजनीति में मनोवैज्ञानिक सम्प्रदाय	१३५
६ समाजवाद	१४०
७ फासिज्म	१६२
८ साम्यवाद	१८३
९ सिण्डिकेलिज्म	२३१
१० गिल्ड समाजवाद	२३९
११ अराजकतावाद	२५०
१२ गांधीवाद	२६२
१३ विद्वत् राजनीति पर प्रभाव डालनेवाली शक्तियाँ	२९४
जुने हुए पाठ्य ग्रन्थ	३४१

राजनीतिक धारणाएँ

अध्याय १

प्रभुत्व

अद्वैतवाद (Monism) तथा बहुवाद (Pluralism)

प्रभुत्व की प्रकृति—

आधुनिक राज्य प्रभुत्व-सम्पन्न राज्य है। प्रभुत्व राज्य का एक प्रमुख विधायक तत्व है। एक जनता उस समय तक राज्य का रूप धारण नहीं कर सकती जब तक कि वह ऐसे आंतरिक संगठन का विकास न कर ले जो नागरिकों को आदेश दे सके और उनका पालन करवा सके। राज्य को जनता के मामला का नियंत्रण एवं नियमन करने की सर्वोच्च सत्ता भी हानी चाहिए। इसके अतिरिक्त यह सत्ता बाहरी नियंत्रण से मुक्त या प्रायः मुक्त होनी चाहिए। इस प्रकार संगठित जनता की सत्ता पर बाहरी अथवा भीतरी किसी प्रकार का नियंत्रण नहीं हाना चाहिये। राज्य का यह लक्षण प्रभुत्व (Sovereignty) कहलाता है। इसका तात्पर्य यह है कि "प्रत्येक राज्य में कोई व्यक्ति, परिपद या समुदाय (यथा निर्वाचक मण्डल) हो, जिसे सामूहिक इच्छा को कानून के रूप में अभिव्यक्त करने तथा उसे लागू करने की सर्वोच्च सत्ता हा अर्थात् उसे आदेश देने तथा उसका पालन करने की अन्तिम सत्ता हा।" * सारांश में, इसका तात्पर्य यह है कि प्रत्येक राज्य में एक सार्वजनिक सत्ता ऐसी होती है जिसके, कानूनी रूप में, सब हित अधीन होते हैं जिनका वह सार्वजनिक हित की दृष्टि से नियमन एवं नियंत्रण कर सकता है। इस प्रभुत्व के कारण अपनी सीमा के भीतर राज्य समस्त व्यक्तियों एवं संस्थाओं से उच्च होता है और उनके व्यवहार का नियमन करने के लिये नियम तथा कानून निर्धारित कर सकता है जिनका उद्देश्य

*Garner Political Science and Government, p 156 'In every fully independent state there is some person, assembly, or group (e.g. the electorate) who or which has the supreme power of formulating in terms of law, and of exercising collective will that is the final power to command and obedience to its authority.'

पालन करना पड़ना है। विरोध होने पर राज्य की इच्छा को मायता दी जाती है। उसका आदेश अन्तिम होता है। अपने प्रभुत्व के कारण ही राज्य उन अधिकारियाँ एवं स्वतंत्रताओं का आदि स्रोत है जिनका नागरिक भोग करता है। इसी प्रभुत्व के कारण वह समाज में एकमात्र कानून बनानेवाली सत्ता है और कानूनी तथा गैरकानूनी के भेद का स्रोत है। कानून का स्रोत होने के कारण प्रभु अपने बनाय हुए कानून के ऊपर होता है और इसी कारण असीमित हाता है। सर्वोच्च होने के कारण वह सबको आदेश देता है परन्तु किसी में आदेश प्राप्त नहीं करता। उसकी इच्छा की कोई कानूनी सीमा नहीं है। उसके बनाये हुए कानून मही समझ जाते हैं चाहे सामाजिक हित की दृष्टि से उनका मूल्य कुछ भी हो। लास्की व शब्दा में, जिस वस्तु का वह इरादा करता है वह इरादे की घोषणा मात्र से ही ठीक समझी जाती है। संक्षेप में, इसका यह अर्थ है कि समाज में राज्य स बढकर ऊँची या धडी सत्ता नहीं।

अद्वैतवाद (Monism)—

राज्य प्रभुत्व के कभी कभी दो पहलू बताय जाते हैं—आंतरिक और बाह्य। जो कुछ ऊपर कहा गया है वह उसका आंतरिक पहलू है। इसका तात्पर्य केवल इतना ही है कि राज्य का अपने समस्त व्यक्तियों एवं समुदायों का बिना किसी शर्त के आदेश देने का और उससे उसका पालन करवाने का अधिकार है। बाह्य प्रभुत्व का अर्थ 'स्वतंत्रता' शब्द से अधिक अच्छी तरह प्रकट हाता है। इसका अर्थ यह है कि अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में एक राज्य को बिना किसी दूसरे राज्य के हस्तक्षेप के अपनी नीति निर्धारित करने और काय करने की स्वतंत्रता है। किसी राज्य को दूसरे राज्या को उनक वक्त व्या के सम्बन्ध में आदेश देने का कोई अधिकार नहीं है। प्रत्येक राज्य दूसरे राज्या के नियंत्रण से मुक्त होना चाहिये। वह केवल अपनी इच्छा से ही बँधा रहता है। इस प्रकार राज्य के प्रभुत्व में दो बातें स्पष्ट हैं—राज्य की सीमा के भीतर समस्त व्यक्तियों एवं नस्याओं पर उसकी सर्वोपरि सत्ता और विदेशी नियंत्रण से मुक्ति। पहला पहलू वादा की व्याख्या में स्पष्ट हा जाता है। उसने कहा है कि नागरिकों तथा प्रजा पर कानून से अमर्यादित राज्य की सर्वापरि सत्ता का नाम प्रभुत्व है।¹⁴ जेलिनक ने अपनी परिभाषा में दूसरे पहलू पर ज़ार दिया है। प्रभुत्व 'राज्य' की वह विशेषता है जिसके कारण कानूनी रूप से वह अपनी इच्छा के अतिरिक्त अन्य किसी सत्ता द्वारा मर्यादित नहीं है।¹⁵ बर्गस ने प्रभुत्व की परिभाषा निम्न

*Sovereignty is the supreme power of the state over citizen and subjects, unrestrained by law (Bodin)

प्रकार की है "वह समस्त ब्यक्तिया एव सस्याओं पर मौलिक, निरपेक्ष और असीमित सत्ता है। यह अदेश देन तथा उसका पालन कराने की अप्राप्त एव स्वतंत्र सत्ता है।" इस परिभाषा में प्रभुत्व की निरपेक्ष तथा असीमित प्रकृति पर ज़ार दिया गया है। हम कह सकते हैं कि राज्य की कानून बनाने तथा अपन पूण बल से उन पर अमल करवाने की सत्ता प्रभुत्व है। इस सिद्धान्त का जिसके अनुसार समाज में राज्य की ही एकमात्र सर्वोच्च सत्ता हाती है प्रभुत्व का अद्वैतवादी या एकवादी सिद्धान्त (Monistic theory) कहत है।

प्रभुत्व का इतिहास—

राज्य व प्रभुत्व (वानूनी) का सिद्धान्त आधुनिक है। यह राज्यविज्ञान की सबसे महत्वपूर्ण धारणाओं में से एक है और अन्तर्राष्ट्रीय विषय-सम्बन्धी विवाद में इसका प्राधान्य है। अरस्तू की 'पोलिटिक्स' पुस्तक में प्रभुत्व शब्द कही नहीं है और न इसका प्रयोग रामन विचारका न ही किया। किन्तु इसका यह अर्थ नहीं कि न इस धारणा से परिचित नहीं थे। अरस्तू ने राज्य की सर्वोच्च सत्ता (Supreme power of State) की चर्चा की है। रोमनाने भी सर्वोच्च सत्ता (Summa Potestas) का उल्लेख किया है। इससे यह स्पष्ट है कि व राज्य में सर्वोच्च सत्ता की आवश्यकता का अनुभव करत थे। किन्तु ऐसी सर्वोच्चता, जिसकी उहाने कल्पना की, आधुनिक प्रभुत्व-सिद्धान्त के अनुरूप नहीं थी। राम तथा यूनान में ऐसी स्थिति नहीं थी जिसमें प्रभुत्व व आधुनिक सिद्धान्त का आविर्भाव सम्भव होता। राज्य तथा व्यक्ति एव सस्याओं के बीच उस समय विराध नहीं था और यह विचार कि राज्य ही कानून का स्रोत है, यूनान में विद्यमान नहीं था। वहा राज्य कानून के अधीन था। मध्य-युग में राज्य के लिये कोई भावना नहीं थी और केंद्रीय सत्ता पर कोई एक-रूप निर्भरता नहीं थी। एक प्रदेश में सत्ता कुछ प्रतिद्वन्द्वी सस्याओं के बीच वितरित थी। उस युग में चर्च, रामन सम्राट, सामन्त तथा व्यापारिक सध ब्यक्तिया पर अपन अपने प्रभाव का विस्तार करने के लिये प्रयत्नशील थे। ऐसी स्थिति में प्रभुत्व सिद्धान्त के प्रादुर्भाव के लिये कोई अनुकूल अवसर ही नहीं था। मध्य-युग के अंत में उस समय की अव्यवस्था में समाज में शान्ति एव

* Sovereignty is that characteristic of the state in virtue of which it cannot be legally bound except by its own will, or limited by any other power than itself (Jellinek)

† Sovereignty is the original, absolute and unlimited power over the individual subject and over all associations of subjects the underived and independent power to command and compel obedience (Burgess)

व्यवस्था की सुरक्षा के लिये राष्ट्रीय राज्या (National State) का उदय हुआ। इन राज्या के एवतन्त्रीय शासक न नागरिक कानून व निमाण व एकात्मिक अधिभार का दावा किया। इसके लिये यह आवश्यक था कि शासक लोग पोष, सामंता और स्वशासित नगरा की सत्ता का निषेध करत। इन प्रकार मान्तरिक तथा बाह्य प्रभुत्व के सिद्धान्त का प्रादुभाव हुआ। किन्तु यह शासक (Monarch) का प्रभुत्व था, राज्य का नहीं। धीरे धीरे यह शासक के प्रभुत्व से पृथक् राज्य का एक प्रमुख विधायक तत्व माना जाने लगा। बादाँ न १६वीं सदी में सबसे प्रथम राज्य प्रभुत्व का पूर्ण विवरण प्रस्तुत किया। उसके अनुसार प्रभु का मुख्य काम कानून बनाना है। प्रभु को अपन निर्मित कानूनो से ऊपर बतलाकर उसने प्रभुत्व को निरपेक्ष बना दिया। उसने इतना अवश्य स्वीकार किया कि प्रभु (Sovereign) दबी विधान तथा प्राकृतिक नियम से बाध्य है और वह ईश्वर के समक्ष अपन समस्त कृत्या के लिये उत्तरदायी है। बादाँ न ता धा तरिक प्रभुत्व का प्रतिपादन किया और प्रोटियस न उसके बाहरी पहलू पर जोर दिया किन्तु लोक प्रभुत्व (Popular Sovereignty) के सिद्धांत पर न तो बादाँ ने और न बाद में हाब्स तथा लाक ने ही कोई प्रकाश डाला। रूसो के 'साम्राज्य इच्छा' के सिद्धांत से ही लोक प्रभुत्व के आधुनिक सिद्धांत का विकास हुआ। इस सिद्धांत के आधुनिक व्याख्याकारा में ऑस्टिन, ग्रीन और बासानवके प्रसिद्ध हैं। ऑस्टिन ने इस पर कानूनी दृष्टि से विचार किया और राज्य के कानूनी प्रभुत्व के सिद्धान्त की सर्वोत्कृष्ट व्याख्या की। ग्रीन तथा बासानवके का विवेचन दार्शनिक अधिक था। ग्रीन ने ऑस्टिन के मत और रूसो के मत में सामंजस्य स्थापित करने का प्रयत्न किया। हाल में प्रभुत्व के परम्परागत सिद्धांत की जिसके अनुसार राज्य निरकुश और सबशक्तिसम्पन्न माना जाता है बहुवादी लेखका ने बड़ी तीव्र आलोचना की है। उन्होंने परम्परागत सिद्धांत से बिलकुल विपरीत राज्य की नई भावना प्रस्तुत की है।

प्रभुत्व के लक्षण—

परम्परागत सिद्धांत के अनुसार राज्य प्रभुत्व के निम्नलिखित लक्षण माने गये हैं — (१) असीमता, निरपेक्षता अथवा निरकुशता, (२) एकता, (३) अनयता अथवा बजनशीलता, (४) सबव्यापकता, (५) स्थायित्व और (६) अविच्छेद्यता।

(१) निरपेक्षता—राज्य का प्रभुत्व निरपेक्ष अथवा असीम होता है। इसका अर्थ यह है कि समाज में प्रभु से महान और ऊँची अर्थ कोई सत्ता नहीं होती। प्रभु की कानून बनाने की सत्ता पर कोई प्रतिबंध या किसी प्रकार की कानूनी मर्यादा नहीं है यद्यपि प्रभु स्वयं उन कानूनो से ऊपर है। यह बात

प्रॉस्टिन के सिद्धान्त में सर्वथा स्पष्ट है। उसने यह माना है कि निश्चित मानव-प्रभु समस्त कानूनों का स्रोत है और इस कारण उस पर किसी उच्च कानून द्वारा कोई मर्यादा नहीं लगाई जा सकती। राज्य में प्रभुत्व-सम्पन्न अधिकारियों की कोई एक सीढ़ीनुमा श्रृंखला नहीं हो सकती। कानूनी दृष्टि से यह सिद्धान्त मानना ही पड़ेगा कि प्रभु कानूनी रूप से अनियंत्रित है। यह मानना कि प्रभु पर भीतरी या बाहरी किसी बड़ी सत्ता का नियंत्रण है, स्वयं प्रभुत्व का निषेध होगा। यह सबथा विरोधाक्ति होगी।

अनेक व्यक्ति इस असीमित प्रभुत्व के सिद्धान्त को स्वीकार नहीं करते। वे ऐसी अनेक बातें हमारे सामने पेश करते हैं जो यह सिद्ध करती हैं कि राज्य की असीम सत्ता जैसी कोई चीज नहीं है। प्रभुत्व भीतर से व्यक्तियाँ तथा समूहों के अधिकारों, दबी कानूनों की मर्यादाओं, याय की भावना, धार्मिक विधि निषेध आदि तथा परम्परा से स्थापित लाकाचार एवं देशाचार से सीमित है। सत्ता में आज तक ऐसा कोई भी स्वेच्छाचारी शासक नहीं हुआ और न कभी हो सकता है जो सबथा अनियंत्रित सत्ता का उपभोग करता हो। तुर्की के सुल्तान और रूस के जार भी अपने अपने देश के लोकशासन के विपरीत नहीं चल सके। जो राज्य नीतक विचारों की उपस्था करता है और नागरिकों के धार्मिक व्यापारों में हस्तक्षेप करता है उसका नाश हो जाता है। प्रत्येक काल में तथा प्रत्येक स्थान में राज्य की सत्ता उसके आदर्शों की अवस्था की सम्भावना के कारण सीमित रही है। भारत में ब्रिटिश पार्लियामेंट की सत्ताएँ कानूनी दृष्टि से असीमित थीं किन्तु वह भारतीय जनता की इच्छा के विरुद्ध भारत पर कोई सविधान नहीं लाद सकी। इस विचार से कई लेखक प्रभुत्व को 'सीमित' करना पसंद करते हैं।

एक अर्थ में राज्य का प्रभुत्व सीमित कहा जा सकता है, जिन प्रतिबन्धों की चर्चा ऊपर की गई है वे वास्तविक हैं। स्वेच्छाचारी से स्वेच्छाचारी शासक भी अपनी प्रजा की माँगों को अधिक समय तक नहीं ठुकरा सकता। प्रत्येक सम्यक् राज्य को सदाचार तथा याय के सिद्धान्तों को मान्यता देनी पड़ती है और उनका आदर करना पड़ता है। मनुष्य के प्राकृतिक तथा जन्मसिद्ध स्वत्वों के कारण भी प्रभुत्व पर जो प्रतिबन्ध उत्पन्न होते हैं, वे भी वास्तविक हैं। किन्तु इन समस्त प्रतिबन्धों के सम्बन्ध में सबसे बड़ी आपत्ति यह है कि वे कानूनी नहीं हैं। वे उसी सीमा तक राज्य के लिये बंधनकारी हैं, जिस सीमा तक वह उन्हें स्वीकार करता है। वे राज्य द्वारा स्वयं स्थापित हैं। जो प्रतिबन्ध किसी व्यक्ति द्वारा स्वयं अपने ऊपर लगाया जाय, वह वास्तव में प्रतिबन्ध नहीं कहा जा सकता क्योंकि वह जब चाहे तब उसे हटा सकता है, और राज्य के अति-

रिक्त एसा कौन है, जो इस बात का निराय कर सके कि राज्य ने इन नैतिक मर्यादाओं का उल्लंघन किया है या नहीं। अतः हम गानर के इस कथन से सहमत हैं कि कानूनी दृष्टि से ये मर्यादाएँ वास्तव में राज्य-प्रभुत्व की मर्यादाएँ नहीं हैं। 'प्रकृति के नियम, सदाचार के सिद्धान्त, ईश्वरीय नियम, मानवता तथा विवेक-बुद्धि के आदेश, लोकमत का भय तथा प्रभुत्व पर अय तथा-वर्धित प्रतिबन्ध का कोई भी कानूनी प्रभाव नहीं है। यह प्रभाव केवल उसी समय और उसी सीमा तक है जहाँ तक राज्य उन्हें स्वीकार कर लेता है और उन्हें अमल में लाता है'; अतः हमें इसी निष्कर्ष पर पहुँचना पड़ता है कि राज्य प्रभुत्व पर कोई कानूनी प्रतिबन्ध नहीं है। गानर ने लिखा है कि—“जब तक हम उस सत्ता तक नहीं पहुँच जाते जो कानूनी रूप में असीमित है, तब तक हम प्रभुत्व का साक्षात्कार नहीं करते। ऑस्टिन ने कहा है कि कानून द्वारा सीमित सर्वोच्च सत्ता विराधोक्ति है।”†

ऐसे भी विद्वान हैं जो असीमित प्रभुत्व के सिद्धान्त का खण्डन अपने इन मतों के आधार पर करते हैं कि वह नागरिका की स्वतन्त्रता के प्रतिकूल है, इससे राज्य स्वेच्छाचारी बन जायगा, आज की स्थिति में राज्य की सत्ताओं का मायता देने का अपेक्षा नागरिक स्वतन्त्रता पर अधिक ज़ार देन की आवश्यकता है। यह आक्षेप दोहरी भाँति के कारण किया जाता है। सबसे प्रथम, यह सिद्धान्त तार्किक रूप से हमें इस निष्कर्ष पर पहुँचाता है कि यह राज्य का कानूनी अधिकार है कि वह अपने अधीन प्रजा के समस्त व्यापारों पर नियंत्रण रखे। इसमें राज्य का ऐसा करने का नैतिक अधिकार समाविष्ट नहीं है। समस्त राज्य में राज्य का नैतिक अधिकार सीमा के पर व्यक्तित्वगत जीवन का क्षेत्र स्वीकृत है। दूसरे यह समझना भी कठिन है कि राज्य का प्रभुत्व नागरिका की स्वतन्त्रता के कसे प्रतिकूल है। जैसा कि आगे दिखलाया जायगा, राज्य का प्रभुत्व नागरिका की स्वतन्त्रता का विरोधी न होकर उसकी सवथा अनिवार्य शक्त है। अतः यह कहा जा सकता है कि व्यक्ति की स्वतन्त्रता को जो चीज सक्कट में डालती है वह शासन की अनिवार्य शक्त सत्ता है—राज्य की

*The law of nature, the principles of morality the laws of God the dictates of humanity and reason, the fear of public opinion and other alleged restrictions on sovereignty have no legal effect except insofar as the state chooses to recognise them and give them force and validity (Garner, p 170)

† 'not until we reach that power which is legally unlimited do we come into the presence of the sovereign Supreme power, limited by positive law, said Austin is a flat contradiction in terms (Garner, p 171)

सत्ता नहीं। यह सिद्धांत राज्य के प्रभुत्व का प्रतिपादन करता है, शासन के प्रभुत्व का नहीं।

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि भावात्मक दृष्टि से प्रभुत्व असीमित है। इसके विरुद्ध जा आपतिया उठाई गई हैं, वे भ्रान्तिजन्य हैं। किंतु यह तो मानना ही पड़ेगा कि कानून निर्माण के क्षेत्र में जिसमें प्रभुत्व का सिद्धांत का विशेष रूप से लागू किया जाता है, यह बात केवल सिद्धांतिक रूप से ही सत्य है। कानून-निर्माण करनेवाली संसदात्मक व्यवस्था में ऐसी सत्ता अवश्य होनी चाहिये जिसके ऊपर कोई उच्च सत्ता नहीं हो और जिसकी क्षमता इस प्रकार आवश्यक रूप से असीमित हो। किंतु व्यावहारिक राजनीति के क्षेत्र में असीमित प्रभुत्व का विचार अवास्तविक है। बहुतेरी बात ऐसी हैं जिन्हें करने की कानूनी दृष्टि से राज्य का क्षमता है परन्तु जिन्हें वह वास्तव में कर नहीं सकता।

(२) एकता तथा अविभाज्यता—प्रभुत्व की एकता से प्रयोजन यह है कि उसका हम खण्डों में विभाजित नहीं कर सकत। वह सदैव अविभाज्य ही रहता है। प्रभुत्व का सार इच्छा की सर्वोच्चता में है और राज्य के भीतर केवल एक ही सर्वोच्च इच्छा हो सकती है। यदि एक ही राज्य में दो अधिकारिया द्वारा प्रभुत्व सत्ता का प्रयोग किया जाता है, तो वह एक राज्य नहीं, दो राज्य हैं। क्लाइव ने जारदार शब्दों में कहा है कि—‘प्रभुत्व समूची चीज है, उसे विभाजित करना उसका नाश कर देना है। वह राज्य में सर्वोच्च सत्ता है। अथ प्रभुत्व की बात करना बसा ही है जसा आध वग अथवा आधे त्रिभुज की बात करना।’*

प्रभुत्व की अविभाज्यता उसकी असीमता का अनिवार्य परिणाम है। विभाजित प्रभुत्व उसी प्रकार विरोधाक्ति है जिस प्रकार कानून से मर्यादित प्रभुत्व। जा लेखक राज्य की असीमता का विरोध करते हैं, वे उसकी एकता का भी निषेध करते हैं। वे विभाजित प्रभुत्व को वातें करते हैं। इस प्रकार लॉवेल ने लिखा है कि एक ही राज्य में दो प्रभुत्वसम्पन्न अधिकारी एक ही प्रजा को आदेश दे सकते हैं, किंतु भिन्न-भिन्न मामलों में। लॉड का भी विचार है कि दो समकक्ष अधिकारियों के बीच प्रभुत्व का विभाजन हो सकता है। ऐसा संघ-राज्य में होता है। संघ शासन संघीय विषयों के सम्बन्ध में प्रभुत्व-सत्ताओं का प्रयोग करता है और स्थानीय या राज्यात्मक शासन राज्य के मामलों में प्रभुत्व-सत्ताओं का प्रयोग करते हैं। किंतु इन मामलों में जिस सत्ता का विभाजन

*Sovereignty is an entire thing, to divide it is to destroy it. It is the supreme power in a state and we might just as well speak of half a square or half a triangle as half a sovereignty. (Calhoun, quoted in Garner, p. 156)

किया गया है, वह राज्य-प्रभुत्व नहीं, शासन सम्बन्धी सत्ता है। एक ही प्रभुत्व-सत्ता अनेक रूपों में प्रकट होती है। सध राज्य में जनता की सर्वोच्च इच्छा सघीय विषयों के सम्बन्ध में सध शासन के द्वारा अभिव्यक्त होती है और राज्यों के विषयों के सम्बन्ध में राज्या के शासन द्वारा। प्रभुत्व इच्छा की सर्वोच्चता है, अतः उसका विभाजन नहीं हो सकता क्योंकि इच्छा का विभाजन नहीं हो सकता। बहुवादी लेखक प्रभुत्व का राज्य तथा अग्र समुदाया के बीच विभाजित करते हैं। इस विचार का समर्थन नहीं हो सकता। समुदाय राज्य के समकक्ष नहीं हो सकते, वे राज्य के अधीन ही रहते हैं, चाहे उनके स्वायत्त शासन का क्षेत्र कितना ही विस्तृत हो। बहुवाद को पूर्णतः अमल में लाने से राज्य का ही अन्त हो जायगा।

(३) अनन्यता—इसका अर्थ यह है कि राज्य में एक ही प्रभु-सत्ता हो सकती है।

(४) सार्वभौमता—प्रभुत्व की वह विशेषता जिसके कारण राज्य के भीतर सभी व्यक्ति एवं सस्थाएँ उसकी अधीनता में रहती हैं, सार्वभौमता कहलाती है। कोई भी व्यक्ति या सस्था उसके नियंत्रण से मुक्ति पाने का अधिकार नहीं रखती। किंतु इसके कुछ अपवाद भी हैं। वैदेशिक राजदूत तथा व्यापारिक प्रतिनिधि, किसी राज्य के भीतर से निकलती हुई विदेशी सेनाएँ, विदेशी राजा जो अस्थायी रूप से उस राज्य में रह रहे हों, अंतरराष्ट्रीय शिष्टाचार के अनुसार उस राज्य की प्रभुत्व-सत्ता के नियंत्रण से मुक्त होते हैं। कभी-कभी एक निबल राज्य अपनी सीमा के अन्दर रहनेवाले किसी सबल राष्ट्र के नागरिकों का ऐसा अधिकार दे देता है जिसके द्वारा वे अपने ही राज्य के कानूनों से भाग्य हात हैं। ऐसी अवस्था में निबल राज्य की प्रभुता का उल्लंघन होता है। पिछले कुछ वर्षों तक ऐसी स्थिति देखी जाती थी परंतु अब प्रायः नहीं रही।

(५) स्थायित्व—राज्य के स्थायित्व के सम्बन्ध में हम काफी प्रकाश डाल चुके हैं। अतः प्रभुत्व के स्थायित्व के सम्बन्ध में अधिक प्रकाश डालना आवश्यक नहीं है। इस गुण के कारण जब तक राज्य कायम रहता है तब तक उसका प्रभुत्व भी निरंतर कायम रहता है। किसी प्रभुत्व सत्ताधारी की मृत्यु के कारण प्रभुत्व का अन्त नहीं हो जाता। वह तुरंत ही नवीन उत्तराधिकारी को प्राप्त हो जाता है। निम्नलिखित वाक्य का यही वास्तविक महत्व है। राजा का स्वर्गवास हो गया, राजा चिरामु हो।' (The King is dead, long live the King)

(६) अविच्छेद्यता—प्रभुत्व की अविच्छेद्यता (Inalienability) का अर्थ यह है कि राज्य अपनी प्रभुता का त्याग अपना विनाश किये बिना नहीं कर सकता। प्रभुत्व राज्य का प्राण है। उसका त्याग करना आत्महत्या करना है। प्रभुत्व दिया जा सकता है या नहीं यह प्रश्न पहले बड़ा महत्वपूर्ण था। अब इसका कोई महत्व नहीं रहा।

इस बात को सदा ध्यान में रखना आवश्यक है कि प्रभुत्व के उपयुक्त लक्षण कानूनी अथवा वैध प्रभुत्व के ही हैं। प्रभुत्व की कानूनी भावना उसकी अनेक भावनाओं में से एक है। अब हम उन अन्य भावनाओं पर विचार करेंगे।

प्रभुत्व के विभिन्न अर्थ—

यह वास्तव में चिन्तनीय बात है कि राज्य का एक मुख्य तत्व हाते हुए भी प्रभुत्व शब्द के अनेक अर्थ हो सकते हैं।

नाममात्र का प्रभुत्व (Nominal Sovereignty)—प्रभुत्व के विविध अर्थों का स्पष्टीकरण उस समय अच्छी प्रकार हो जायगा, जबकि हम किसी वास्तविक राज्य के सम्बन्ध में विचार करें। ब्रिटेन का ही प्रश्न लें। वहाँ कौन प्रभु है? साधारण व्यक्ति उत्तर देगा कि राजा ही प्रभु है। राजकीय भाषा में भी इंग्लैंड के राजा का प्रभु (Sovereign) कहा जाता है। जब अतीत काल में इंग्लैंड के राजा को वास्तविक सत्ता प्राप्त थी तभी से ऐसा प्रयोग होना लगा। आज इंग्लैंड के राजा का वास्तविक सत्ता प्राप्त नहीं है, उसकी सत्ता नाममात्र की है। वह राज्य का नाममात्र का प्रभु है। उसकी वास्तविक सत्ता अत्यन्त है। एक पद के रूप में ही राजा को प्रभु कहा जाता है। इस प्रकार का प्रभुत्व नाममात्र का प्रभुत्व है।

कानूनी प्रभुत्व (Legal Sovereignty)—जा सर व्यक्तियों पर लागू होनेवाले कानून बनाने की सर्वोच्च सत्ता को प्रभुत्व का मुख्य लक्षण मानते हैं वे तुरन्त ही कहेंगे कि पार्लियामेंट अथवा राजा सहित पार्लियामेंट ही प्रभु है। इस प्रकार का प्रभु कानूनी प्रभु है और इस प्रकार के प्रभुत्व का कानूनी प्रभुत्व कहते हैं। यह राज्य प्रभुत्व की एक वकील की कल्पना है। वह राज्य में प्रभु और सर्वोच्च नियामक में एकरूपता मानता है। इसके द्वारा जिन कानूनों की घोषणा की जाती है वही राज्य का कानून होता है और सब

*Sovereignty can no more be alienated than a tree can alienate its right to sprout or a man can transfer his life and personality without self-destruction (Lieber)

नागरिका पर व धनकारी हाता है। 'यायालय उसी कानून पर अमल करते हैं जिसका कानूनी प्रभु निर्माण करता है। उसकी कानून बनाने की सत्ता पर काद मयादा नहीं हानी। कानूनी दृष्टि से ब्रिटिश पार्लामेण्ट सर्वोच्च शक्तिशाली है। जमा डायमी का कथन है, वह एक बालक का पूरा वयस्क घोषित कर सकती है, वह मृत्यु के बाद किसी भी व्यक्ति का राजद्रोही सिद्ध कर सकती है, वह दोगली सतान का औरम मतान बना सकती है और यदि वह उचित समझता किसी व्यक्ति का अपराध ही मामले में यायावीश बना सकती है। एस काई भी नागरिक अधिकार नहीं हैं जिन्हें वह रद्द कर सके।'

कानूनी प्रभु सदस्य निश्चिन्त और स्पष्ट हाता है। वह एक गामक (जैसे एकतरा राज्य में), या एक परिपद (जस प्रजात में) हो सकता है। परिपद बडी हा या छाटी, किमी भी समय उसमें एक निश्चित मर्या में सदस्य हात है। इस प्रकार कानूनी प्रभु एक निश्चित मानवी सत्ता हाता है। वह निश्चित रूप से माठन और कानून द्वारा स्वीकृत हाता है। वही कानूनी भाषा में राष्ट्र की इच्छा का घोषित कर सकता है। सब अधिकार उसी में प्राप्त होते हैं। किसी भी व्यक्ति को उसके विरुद्ध अधिकार नहा हाना। कानूनी प्रभु सर्वोच्च और निरपेक्ष हाता है।

राजनीतिक प्रभुत्व (Political Sovereignty)—एक अर्थ में इङ्गलड में ब्रिटिश पार्लामेण्ट सर्वोच्च नहीं है यद्यपि इङ्गलड में ऐसी कोई सत्ता या अधिकारी नहीं है जो पार्लामेण्ट के निर्णय का रद्द कर सक या जिसमें मत या निर्णय का उस मानना पड़े कि तु उसका पीछे एक सत्ता है जिसके आदेश का उसे पालन करना पड़ेगा और अन्त में जिसकी इच्छा ब्रिटिश राज्य में प्रधान हानी है। वह निवाचक मण्डल अथवा लाकमत का बल या जनता की शक्ति है। इसलिए यदि हम सत्ता के अर्थ में आशय की राज करनी है, तो हम कानूनी प्रभुत्व तक पहुँच कर ही नहीं ठहर जाना चाहिये। हम अपना विद्वानपण आगे बढाना चाहिये और उस प्रभुत्व की खोज करनी चाहिये जिसका सामन कानूनी प्रभु भी नतमस्तक हाता है। उसे राजनीतिक प्रभु कहते हैं और उनकी सत्ता राजनीतिक प्रभुत्व कहानी है।

कानूनी तथा राजनीतिक प्रभु में भेदता स्पष्ट है किन्तु जब राजनीतिक प्रभु की भावना का एक निश्चित रूप देने का प्रयास किया जाता है तो बडी कठिनाई उपस्थित हानी है। राजनीतिक प्रभु का लाकमत मानना उचित नहीं है क्योंकि प्रजातान्त्रिक देश में निवाचित विधान मण्डल ही लाकच्छा का व्याख्याता माना जाता है। इसका अर्थ तो यह हाता कि जो वास्तव में कानूनी प्रभु

है, वही राजनीतिक प्रभु भी है। इसके अतिरिक्त लाकमत ऐसी वस्तु है जा स्याया नहीं ह ती। वह सदा किसी न किसी बात मे प्रभावित हाता रहता है और बडा चचल है। जनता को भी राजनीतिक प्रभु मानना उचित नहीं हागा क्यकि वह भी धर्माधिकारिया, जमींदारा अथवा सैनिकवादिया क प्रभाव म हो सकती है। ऐसी अवस्था म जनता नहीं बरन व व्यक्ति ही राजनीतिक प्रभु बन जायग। जब निर्वाचक मण्डल को राजनीतिक प्रभु मान तेते हैं तब भी ऐसी कठिनाइया पदा हा जाती ह। जहा मतदान जनता के एक भाग तक ही सीमित हाता है, वहाँ मत न देनेवाला विशाल जन समुदाय भी मतदाताग्रा पर अपना प्रभाव डालता ह। इस प्रकार की कठिनाइया के कारण ही कुछ लेखक राजनीतिक प्रभुत्व की कल्पना का व्यथ मानते हैं। इस प्रकार लीकॉक का कथन है कि राजनीतिक प्रभुत्व के लिय "जितनी ही अधिक खाज की जानी है उतना ही वह अधिक दूर दल पडता है।" या दखने म ता राजनीतिक प्रभुत्व का विचार अत्यधिक विध्वकपूर्ण और ताकिक पत्तात होता है किन्तु उन्के अधिक परीक्षा बरन पर वह एक राजनीतिक 'घादि कारण बन जाता है जिसकी भौतिक विमान की तरह राज्य विज्ञान क क्षेत्र मे व्याख्या नहीं हो सकती। ऑस्टिन की निश्चित ब्रानूनी भावना क बाहर सबत्र उन्के उन्के दब पडता है।

जो सिद्धान्त अतिम राज सत्ता को जनता में मानता है, उसे लोक प्रभुत्व का सिद्धांत कहते हैं। यह सिद्धांत योरोप के इतिहास में समय-समय पर प्रकट हुआ और मिटा है। रोम के राजनीतिक विचार में एक मत था कि सीज़र ने अपना पद तथा अपनी सत्ता अतिम रूप में रोम की जनता से प्राप्त की। परवर्ती मध्य-युग में पाइयूसा के मारसीनिया तथा आक्वम के विलियम ने इस मत पर जोर दिया। अठारहवीं शताब्दी में स्मो न बडे जोर के साथ इसका प्रतिपादन किया और तभी से यह प्रजातंत्र का एक आधारभूत एवं मौलिक सिद्धांत बन गया है। समस्त प्रजातंत्रीय देशों में यह साधारणतया माना जाता है कि जनता ही राजनीतिक सत्ता की अतिम संरक्षिका है।

लोक-प्रभुत्व का सिद्धांत बड़ा आकर्षक प्रतीत होता है किन्तु जब उसे हम निश्चित रूप में देना प्रयत्न करते हैं तो गम्भीर कठिनाइयाँ सामने आती हैं। राज्य का अतिम प्रभु 'जनता' कौन है, इसका निश्चय करना सरल नहीं है और वह किस भाव में प्रभु है, इसकी व्याख्या करना और भी कठिन है। क्या समस्त अर्थात्संगत जनता जिसमें स्त्रियाँ तथा बालक भी सम्मिलित हैं, प्रभु हैं? इसका उत्तर है—नहीं, अमगठित जनता कभी एक प्रभु के रूप में कार्य नहीं कर सकती। यदि हम 'जनता' से तात्पर्य मतदाताओं से लें, तो भी यह स्पष्ट है कि वे भी प्रभु नहीं हो सकते, जब तक कि वे कानून द्वारा स्वीकृत माध्यम से अर्थात् अपने निर्वाचित प्रतिनिधियों के द्वारा कार्य न करें। मतदाताओं द्वारा अनियमित ढंग से दिया गया निर्णय उसी प्रकार कानूनी नहीं माना जा सकता जैसे विधान-मण्डल के सदस्यों द्वारा स्वीकृत किया गया गैर-सरकारी प्रस्ताव। यदि हम तक के लिये यह मान भी लें कि किसी अनिश्चित भाव से निर्वाचित प्रभु हैं, तो भी उनकी ओर से प्रभुत्व-सत्ता का प्रयोग निरंतर नहीं हो सकता, वे प्रत्येक प्रश्न पर अपना निर्णय नहीं दे सकते। प्रभुत्व तो सर्वत्र प्रयोग किये जाने की वस्तु है किन्तु निर्वाचक तो समय-समय पर ही कार्य करते हैं। अतः यह स्पष्ट है कि अप्रत्यक्ष प्रजातंत्रवाले राज्य में इस शब्द के किसी भी प्रचलित अर्थ में निर्वाचकों को प्रभु नहीं माना जा सकता। केवल उन्हीं राज्यों में जहाँ विधान मण्डल द्वारा स्वीकृत कानूनों पर जनता का मत अनिवार्य रूप से प्राप्त किया जाता है अथवा जनता को कानून बनाने का प्रारम्भिक अधिकार (Initiative) है या जहाँ सामान्य इच्छा को व्यक्त करने के लिये जनता एकत्रित होती है, लोक प्रभुत्व की भावना की उपलब्धि होती है।

किन्तु अप्रत्यक्ष जनतंत्रवाले बड़े राज्यों में भी लोक प्रभुत्व का सिद्धान्त का पूर्णतः अस्वीकार नहीं किया जा सकता। यदि इसमें सत्य नहीं होता तो इसे प्रजातंत्र का आधार नहीं मान लिया जाता। इसका अर्थ यह मानना चाहिये

कि राजनीतिव सत्ता का एक मात्र सच्चा स्रोत जनता है और समस्त सत्ता का उद्गम जनता से ही हाता है। वह (जनता) प्रभुत्व सत्ता का प्रयोग स्वयं नहीं करती वरन् ऐसी सत्ता का प्रयोग समाज में जिस सस्था द्वारा होगा वह जनता की सदभावना और उसकी अनुमति पर आधारित होगी। जनता विधान मण्डल के कार्य में तथा नीति निर्माण के कार्य में भाग चाहे न ले किन्तु उसे समस्त वैध सत्ता का स्रोत मानना चाहिये। इस अर्थ में यह सिद्धान्त ग्राह्य है और अकारण भी है। डा आर्गीवादम् न इस सिद्धान्त के निम्नलिखित परिणाम बतलाय हैं—

- (क) शासन का अस्तित्व स्वयं अपने हित के लिये नहीं, जनता के हित के लिये है।
- (ख) यदि जनता की इच्छा की जान-बूझ कर उपेक्षा की जाय, तो नान्ति की सम्भावना रहती है।
- (ग) लोकमत की कानूनी रूप में अभिव्यक्ति के लिये सरल साधन प्रस्तुत करने चाहिये।
- (घ) शासन को निम्नलिखित साधना द्वारा जनता के प्रति प्रत्यक्ष रूप से उत्तरदायी बनाना चाहिये जैसे समय-समय पर निर्वाचन, स्थानीय स्वराज्य, जनमत मण्डल, जनता द्वारा कानून का प्रारम्भिक निर्माण तथा प्रतिनिधियों को वापस बुलाना (Recall) आदि।
- (ङ) शासन को अपनी सत्ता का प्रयोग देश के कानून के अनुसार ही करना चाहिये, स्वेच्छाचारी ढंग से नहीं।

राष्ट्रीय प्रभुत्व—कैसिज्म ने राज्य का एक नवीन सिद्धान्त प्रस्तुत किया है। वह लोक प्रभुत्व को स्वीकार नहीं करता और उसके स्थान पर राष्ट्र (Nation) के प्रभुत्व का प्रतिपादन करता है। इस सिद्धान्त का यह अभिप्राय है कि राष्ट्र केवल व्यक्तियों के समूहमात्र से कुछ अधिक है, वह एक रहस्यमय एवता है जिसमें अतीत, वर्तमान तथा भावी पीढ़ियों का भी समावेश रहता है। उसकी, व्यक्तियों की इच्छाओं से भिन्न, अपनी इच्छा होती है। यह इच्छा प्रजातन्त्रीय सिद्धान्त द्वारा मानी हुई लोक इच्छा या सामान्य इच्छा से भी भिन्न होती है। राज्य के रूप में संगठित राष्ट्र ही प्रभु है। राष्ट्र के हितों तथा व्यक्तियों के हितों में जब संघर्ष या विरोध है तो राष्ट्र का हित ही सर्वोपरि होना चाहिये। इस सिद्धान्त के अनुसार व्यक्ति राज्य की पूर्ण भयानता में रहते हैं। यह सिद्धान्त लोक प्रभुत्व के सिद्धान्त के, जिसमें व्यक्ति के मूल्य का इतना महत्व है और जो प्रजातन्त्र का मुख्य आधार है, सबथा विपरीत है।

कानूनी एवं वास्तविक प्रभुत्व—कुछ लेखकों ने भौतिक बल पर आधारित प्रभुत्व और कानूनी अधिकार पर आधारित प्रभुत्व में भेद माना है। पहले का वास्तविक प्रभुत्व (De Facto Sovereignty) और दूसरे को वैध प्रभुत्व (De Jure Sovereignty) कहते हैं। यह भेद जाति काय में स्पष्ट देखा जा सकता है। जब कोई विजेता या अपहरणकर्ता पुराने शासक को बल पूर्वक गजसिंहासन से उतार कर स्वयं अपनी शक्ति के कारण शासन करने लगता है तब उसे वास्तविक प्रभु माना जाता है। हिटलर जर्मनी के मजिब राज्यपाला के द्वारा शासन करके सन १९४२ ई० से १९४५ ई० तक हॉलैंड तथा नावों का वास्तविक प्रभु रहा। काबुल से अमानुल्ला के पनायन के बाद वच्चा सबका अफगानिस्तान का वास्तविक प्रभु था। जो प्रभु अपनी सत्ता का सविधान या कानून पर आधारित करता है और जनता की अनुमति से शासन करता है वह वैध प्रभु कहलाता है। मामाया प्रवृत्ति यह है कि धीरे धीरे दाना एक हो जाते हैं। जो वास्तविक प्रभु होता है वह वैध प्रभु बन जाता है जबकि उसके द्वारा निर्मित सविधान या कानून का जनता स्वीकार कर लेती है। अग्नी मीनिया पर इटली के राजा का प्रभुत्व आरम्भ में वास्तविक था किन्तु जब ससार के सम्य राज्या न उसकी विजय स्वीकार करली, तब वह वैध प्रभुत्व हो गया।

आस्टिन इस भेद का अस्वीकार करता है। उसके अनुसार प्रभु सदैव वैध होता है क्योंकि प्रभु की इच्छा ही कानून है। यह भेद शासना के सम्बन्ध में लागू हो सकता है जो वास्तविक और वैध हो सकते हैं। इस प्रकार का भेद करना गलत नहीं है परन्तु इसका कोई महत्त्व नहीं है।

आस्टिन का प्रभुत्व सिद्धान्त—प्रभुत्व के जिन रूपों का हमने विवचन किया है उनमें से राज्य विज्ञान की दृष्टि से कानूनी तथा वास्तविक प्रभुत्व के रूप ही सबसे अधिक महत्त्व के हैं। आधुनिक समय में इन सिद्धांत का विवचन अनेक विचारकों ने किया है जिनमें वादा, हॉब्स तथा वेथम के नाम प्रसिद्ध हैं। इसका सर्वोत्तम विवचन उन्नत सभ्यता के अग्रणी विद्वान जॉन आस्टिन ने किया है। उनमें इनके सम्बन्ध में लिखा है कि 'यदि एक निर्दिष्ट श्रेष्ठ मानव, जो इसी प्रकार के किसी श्रेष्ठ मानव के आदेशों का पालन करने का अभ्यस्त न हो किन्तु समाज के अधिकांश भाग का आदेश देता हो और यह अभ्यस्त रूप में उसका पालन करता हो, तो उन समाज में वह निर्दिष्ट मानव प्रभु होता है और वह समाज (उन श्रेष्ठ पति सहित) राजनीतिक तथा स्वतंत्र समाज

हाता है।"५ प्रभुत्व की यह परिभाषा उसकी कानून की उम परिभाषा पर आधारित है जिसमें उच्चतम व्यक्ति द्वारा निम्न व्यक्ति को दिये गये आदेश का कानून माना गया है। आस्टिन ने आगे यह भी लिखा है प्रभुत्व सम्पूर्ण व्यक्ति या सभ्या द्वारा स्वतंत्र राजनीतिक समाज के व्यक्तियों को प्रत्यक्ष या पराक्ष रीति से जा कुछ भी आदेश दिया जाय उसके अतिरिक्त कानून और कुछ नहीं है ॥

इस ठीक-ठीक सम्झने के लिये इस कथन का विश्लेषण निम्न प्रकार किया जा सकता है। (१) प्रभुत्व मत्ता प्रत्येक राजनीतिक समाज के लिये आवश्यक है क्योंकि उसके बिना कोई कानून नहीं हो सकता, और कानून के अभाव में कोई राजनीतिक समाज नहीं हो सकता। (२) यह प्रभुत्व निश्चित हाता है चाहे वह एक व्यक्ति हो या सभ्या। इसका द्वारा प्रभुत्व के अस्तित्व को अनिश्चित जन समाज में या अथक सामाज्य इच्छा में माननेवाले सिद्धांत का खण्डन हो जाता है। (३) इस निश्चित श्रेष्ठतम मानव के आदेश का समाज का अधिकांश अम्यस्त रूप से पालन करता है। इस प्रकार प्रभुत्व का जनता द्वारा आदेश पालन से सम्बन्ध स्थापित हो जाता है। जिस समाज का बहुमत प्रभु के आदेश का पालन करने का अम्यस्त नहीं हाता उसमें वह स्थगित हो जाता है। (४) मानव प्रभु का समस्त नियंत्रण में मुक्त होना चाहिये। उसे समाज के अंदर या बाहर किसी अथ मानव में आदेश प्राप्त करने का अम्यास नहीं हाता चाहिये, उनका ऊपर और कोई नहीं हाता, वह सर्वोच्च हाता है। प्रभुत्व अनीमित और निरपभ हाता है। (५) कानून प्रभु का आदेश होता है। प्रभु की जा इच्छा होती है, उसी का नाम कानून है। समाज के लिये स्वतंत्र रूप से कानून बनाने की सत्ता प्रभुत्व का मुख्य लक्षण है। चूंकि कानून प्रभु की इच्छा की अभिव्यक्ति है इस कारण कोई भी कानून उसके लिये बंधनकारी नहीं हाता। प्रभुत्व कानूनी दृष्टि से असीमित है। यह सर्व सम्पूर्ण रचना चाहिये कि आस्टिन ने यह कदापि नहीं माना कि प्रभु की सत्ता पर कोई

*If a determinate human superior, not in the habit of obedience to a like superior receive habitual obedience from the bulk of a given society that determinate human superior is sovereign in that society, and that society (including that superior) is a society political and independent

†Law is nothing but what 'is set directly or circuitously, by a sovereign person or body to a member or members of the independent political society wherein that person or body is sovereign or supreme'

भौतिक, नैतिक, बौद्धिक या सामाजिक प्रतिबन्ध नहीं है। उसने केवल राज्य के कानूनी निरपेक्ष प्रभुत्व के सिद्धांत का प्रतिपादन किया है।

ऑस्टिन के सिद्धान्त की आलोचना—

उपरोक्त सिद्धांत की प्रत्येक बात की तीव्र आलोचनाएँ की गई हैं किन्तु उन सब में कुछ सत्यांश अवश्य हैं। इस सिद्धांत के विरुद्ध सबसे पहली आपत्ति यह की जाती है कि यह पूर्वी साम्राज्यों पर और आधुनिक राज्यों पर भी लागू नहीं किया जा सकता। ऑस्टिन ने जिस प्रकार के प्रभु (Sovereign) का प्रतिपादन किया है, उसका अस्तित्व हम कहीं भी नहीं पाते, यहाँ तक कि तुर्की के सुल्तान, रूस के झार और भारत के मुगल सम्राटों को भी हम इस रूप में नहीं देखते। सर हेनरी मेन ने अपने महा-ऐतिहासिक ज्ञान के आधार पर यह आग्रहपूर्वक बतलाया है कि पूर्वी समाजों में स्वेच्छाचारी राजाओं की इच्छा ही सर्वोपरि नहीं थी। उनके आदेश ऐसे नहीं थे जिनको ऑस्टिन कानून कह सकता। जो नियम प्रजा के जीवन का नियमन करते थे उनका स्रोत अतीत काल से प्रचलित लाकाचार, भावनाओं, विश्वासों और अधविश्वासों में था। अधिकांश मामलों में उन पर अमल घरेलू न्यायालयों द्वारा होता था, राजाओं द्वारा नहीं। यह विचार कि कानून राजा द्वारा निर्धारित किया जाता है, आधुनिक है, प्राचीन समाजों में इसका अस्तित्व नहीं था। इस प्रकार ऑस्टिन एसी कोई सामाजिक स्थिति नहीं है जिसमें मनुष्य केवल अपने लाभ के लिए ही काम करता है, उसी प्रकार प्रकृति में भी कोई पूर्ण निरपेक्ष प्रभु (Absolute Sovereign) नहीं है।^१ जिस प्रकार वास्तविक वृत्त ज्यामितियों द्वारा निर्दिष्ट समस्त सत्यांशों को पूर्ण में व्यक्त नहीं कर सकता उसी प्रकार किसी वास्तविक समाज में ऑस्टिन के प्रभु का भी अस्तित्व सम्भव नहीं है। परन्तु इस कथन का यह अर्थ नहीं है कि राज्य और उसके प्रभुत्व की कानूनी प्रकृति की कल्पना के रूप में यह सिद्धांत बिल्कुल ही अप्राप्त्य है। ऑस्टिन ने राज्य में प्रभु द्वारा प्रयुक्त सत्ताओं की व्यवस्था करने का प्रयत्न नहीं किया। वह तो केवल प्रभुत्व की कल्पना का अर्थ समझने के लिए उसका विश्लेषण कर रहा था। इस आपत्ति के मूल्यांकन के लिए हमें राज्य की वास्तविक क्षमता और कानूनी कल्पना के रूप में प्रभुत्व के बीच भेद करना चाहिए।

इस सिद्धांत के विरुद्ध दूसरी आपत्ति यह की जाती है कि वह राज्य में सच्ची प्रभुत्व-सत्ता के विप्लवपूर्ण एव सत्ता का कार्य पूर्णता के माध्यम नहीं

* Quoted by Leacock Elements of Political Science p 57

करता । वह केवल कानूनी प्रभु का ही विचार करके रूय जाता है और राजनीतिक प्रभु के सम्बन्ध में मौन रहता है जिसके सामने वास्तव में उसे झुकना पड़ता है । वह प्राधुनिक राज्य में लोकमत के प्रभाव की उपेक्षा करता है । इस प्रकार वह अपर्याप्त है । राजनीतिक प्रभुत्व के सम्बन्ध में विचार करने की कठिनाइयों का विद्यमान पृष्ठ में उल्लेख हो चुका है, अतः उसके सम्बन्ध में यहाँ अधिक विवेचन अनावश्यक होगा ।

इसके विरुद्ध तीसरा आक्षेप यह है कि निश्चित श्रेष्ठतम मानव की कल्पना प्रभुत्व की दार्शनिक कल्पना के विपरीत है जिसके अनुसार प्रभुत्व सामान्य इच्छा में है । सामान्य इच्छा की व्याख्या करना कठिन भले ही हो परन्तु उस केवल कपोल-कल्पित समझना गलत होगा । प्रजातन्त्र में विश्वास उसी के आधार पर टिका हुआ है । जो प्रभुत्व सिद्धांत सामान्य इच्छा पर विचार नहीं करता, वह वास्तव में अपर्याप्त है । ग्रीन ने यह भली भाँति प्रमाणित किया है कि ऑस्टिन के सिद्धांत के निश्चित श्रेष्ठतम मानव के आदेश का समाज का बहुमत इस कारण पालन करता है कि वह जन-साधारण की इच्छा का प्रतिनिधि माना जाता है । * समाज को जो चीज संगठित रूप में रमती है वह प्रभुत्व-सत्ता की शक्ति या बल नहीं धरन् सामान्य उद्देश्य की सामान्य चेतना है जिसका दूसरा नाम सामान्य इच्छा है । ऑस्टिन का सिद्धांत इस तथ्य का स्वीकार नहीं करता कि समाज इच्छा पर आधारित है, बल पर नहीं । वह बल पर अनावश्यक ज़ोर देता है और इच्छा के तत्त्व की उपेक्षा करता है ।

इस सिद्धांत का एक दूसरा दोष यह है कि इसकी कानून की कल्पना अधूरी है । यह सत्य है कि कोई भी नियम कानून का रूप उस समय तक धारण नहीं कर सकता जब तक उसका निर्धारण कानूनी प्रभु द्वारा नहीं होता किन्तु यह भी सत्य है कि कानून का अन्त विधान मण्डल की इच्छा से भिन्न है । कानून का अन्त लोकाचार, याय भावना आदि है । कानून को केवल प्रभु का आदेश मानना बिलकुल गलत है । इस पर आगे विचार किया जायगा ।

अतः में, इस सिद्धांत के विरुद्ध यह भी आक्षेप किया जाता है कि इससे राज्य स्वैच्छाचारी बन जाता है और व्यक्ति की स्वतन्त्रता का ह्रास होता है ।

* The determinate human superior will do so (receive habitual obedience) upon condition that behind that superior determining his will and inspiring his acts, is recognised the general will whose agent he is (Barker Political thought in England p 28)

आजकल अनेक लेखक यह मानते हैं कि राज्य का प्रभुत्व सीमित है। वे निरंकुश प्रभुत्व के सिद्धांत को स्वीकार नहीं करते। इस पर विचार किया जा चुका है।

सब कुछ देखते हुए, कानूनी दृष्टि से ऑस्टिन का सिद्धांत सही है। एक आधुनिक राज्य में जितने भी प्रभाव काम करते हैं उन सब पर हम विचार कर सकते हैं और इस सिद्धांत से उनका सामंजस्य स्थापित कर सकते हैं। परंतु ऐसा करने से इस सिद्धांत की यथायथा और निश्चितता नष्ट हो जायगी। यदि हम इन गुणों का पसाद करते हैं तो हमें ऑस्टिन का सिद्धांत स्वीकार करना पड़ेगा।

प्रभुत्व का स्थान —

कुछ राज्यों में यह जान लेना सरल है कि निश्चित उच्चतम मानव कौन है जो समाज के बहुमत से अपने आदेशों का अम्यस्त रूप से पालन कराता है और जिसमें श्रेष्ठ अर्थ कोई ऐसा नहीं है जिसके आदेश का मानने का वह अम्यस्त है। इंग्लैंड जैसे देश में जहाँ कानूनी कानून तथा सामंजस्य कानून में कोई भेद नहीं है, राजा सहित पार्लियामेंट ही कानूनी प्रभु है। उसकी कानून बनाने की सत्ता पर कोई प्रतिबंध नहीं है। किंतु अमेरिका के संयुक्त राज्य जैसे देश में, जहाँ विधान-मण्डल की कानून बनाने की सत्ता पर लिखे विधान द्वारा प्रतिबंध लगे हुए हैं, जिन्हें विधान मण्डल नहीं हटा सकता और जहाँ सर्वोच्च न्यायालय किसी भी कानून का असाविधानिक घोषित कर सकता है, कानूनी प्रभुत्व के स्थान का खोजना बहुत ही कठिन है। कुछ विचारकों के अनुसार ऐसे राज्य में प्रभु ऐसी सत्ता है जो विधान में संशोधन कर सकती है। इस प्रकार के उत्तर में कठिनाई यह है कि विधान परिषद् समय-समय पर ही काम करती है, निरंतर नहीं, परंतु प्रभुत्व का प्रयोग अविशेष रूप में होता है।

गेटेल प्रभुत्व को 'शासन की समस्त कानून निर्माण करनेवाली सत्ताओं की समष्टि में मानता है।' कानून बनानेवाली सत्ताओं में विधान मण्डल, न्यायालय (क्योंकि वे कानून का निर्माण कानूनों की व्याख्या करके करते हैं), प्रशासनाधिकारी (जबकि वे अध्यादेश आदि जारी करते हैं) तथा निर्वाचक-मण्डल (जब वह जनमत-संग्रह आदि का प्रयोग करता है), आदि मंचे भा जाते हैं। यह विचार राज्य तथा शासन में भेद नहीं करता। अनेक कानून बनानेवाली सत्ताएँ, जिनका उल्लेख ऊपर किया गया है, शासन के अंग हैं, उनकी सत्ताएँ मौलिक नहीं हैं। यह मत सत्तापजनक नहीं है।

क्या सामान्य इच्छा प्रभु है—

प्रभुत्व की दार्शनिक कल्पना के अनुसार सामान्य इच्छा (General Will) को ही प्रभु माना जाता है। यह सिद्धान्त कानूनी प्रभुत्व के सिद्धान्त के विरुद्ध है। यह सामान्य इच्छा की कल्पना आधुनिक राज्य विज्ञान का रूसा की देन है। इस विचार की व्याख्या करना कठिन है। यह सवथा भावात्मक है जिसकी स्थिति दृश्य जगत में नहीं है। ग्रीन की व्याख्या के अनुसार सामान्य उद्देश्यवाली सामान्य चेतना का सामान्य इच्छा कह सकते हैं जिसके बिना समाज एवं सामूहिक इकाई के रूप में कायम नहीं रह सकता। राज्य केवल व्यक्तियों के समूह का ही नाम नहीं है। वह उनकी नैतिक तथा सामूहिक एकता का नाम है। अब प्रश्न यह उठता है कि व्यक्तियों का नैतिक एकता के सूत्र में कौन बाधता है? ग्रीन का उत्तर है—प्रजा या जनता एकता के सूत्र में सामान्य उद्देश्य का सामान्य चेतना के कारण बांधी रहती है। सामान्य उद्देश्य की सामान्य चेतना को सामान्य इच्छा कहा जा सकता है। यह सामान्य चेतना ही अधिकार को जन्म देती है और उसे कायम रखने के लिये आवश्यक स्थितियाँ प्रस्तुत करती है। इसलिये इसे प्रभु मानना उचित है। * आस्टिन के निश्चित श्रेष्ठ मानव के आदेशों का पालन समाज का बहुमत इस कारण करता है कि जनता उसे सामान्य इच्छा की साकार प्रतिमा मानती है, वह यह अनुभव करती है कि उसके आदेश सामान्य उद्देश्य की प्राप्ति की इच्छा से प्रेरित हैं। जिस समय वह उच्चतम मानव सामान्य इच्छा का प्रतिनिधित्व करना त्याग देता है या जनता का विश्वास-भाजन नहीं रहता तो वह जनता की निष्ठा का भी पात्र नहीं रहता। अतः अन्तिम विश्लेषण में, सामान्य इच्छा या सामूहिक ढंग से सामान्य उद्देश्य की प्राप्ति के लिये कायम करनेवाले समाज से कम कोई वस्तु प्रभु नहीं है।

रूसा के अनुसार सामान्य इच्छा एकात्मक इच्छा है परन्तु वह एक व्यक्ति की इच्छा नहीं है। वह एकात्मक इच्छा इस अर्थ में है कि वह अपने सघात रूप में समस्त समाज की इच्छा है। बोसा'ववे की भाषा में वह समाज की इच्छा है। उसे जा एकात्मकता प्राप्त होती है, वह उस सामान्य उद्देश्य के कारण होती है जो व्यक्तियों को सम्बद्ध कर एकता के सूत्र में बाधता है और

*The sovereign authority must in the ultimate analysis be reduced to the society itself or rather to the common consciousness of a common end which constitutes the society. If that consciousness creates rights, it creates the sovereignty which is the condition of their maintenance' (Barker, op cit p 28)

जो उसके बनने में प्रभाव डालता है। वह इच्छा सामाय तथा एकात्मक उस समय नहीं रहती, जबकि उसके बनते समय व्यक्तिग्रा का लक्ष्य सामाय हित नहीं रहता। वह सबकी इच्छा भी नहीं है जिमका अर्थ वैयक्तिक इच्छाग्रा का योग होता है और जिससे उसका (सामाय इच्छा का) सघप हो सकता है। वह आवश्यक रूप से बहुमत की इच्छा भी नहीं होती। बहुमत सामाय इच्छा का प्रतिनिधित्व नहीं करता यदि वह स्वाय अथवा व्यक्तिगत लाभ की भावना से प्रेरित होता है। इस प्रकार सामाय इच्छा जनसंख्या का प्रश्न नहीं है, वह ता भावना या प्रयाजन की बात है। उसका प्रादुर्भाव उस समय होता है जबकि समाज का प्रत्येक सदस्य सार्वजनिक हित का अपना हित बना लेता है और इस प्रकार अपने आपको सब लोगों के साथ समान उद्देश्य में बाध लेता है। वाइल्ड न इसकी परिभाषा इस प्रकार की है—'एक बुद्धिमान मनुष्य की उस हित की ओर अमित प्रेरणा जो (हित) अपना विस्तार करके सामाय हित में परिणत हो जाता है।' * जो बात ध्यान में रखनी चाहिये वह यह है कि इच्छा की सामायता उसके समयको की संख्या से नहीं बनती वरन सामाय हित से बनती है। कभी कभी महात्मा गाँधी जैसा एक आत्म-त्यागी तथा पवित्र आत्मा समाज के बहुमत की अपेक्षा समाज की सामाय इच्छा का सर्वश्रेष्ठ ढंग से प्रतिनिधित्व करता है। इसमें हमको सामाय इच्छा का एक दूसरा लक्षण मिलता है। सामाय इच्छा विवेकपूर्ण एवं तक सगत है। सामाय इच्छा विवेक से कम नहीं है क्योंकि मानव के कार्यों के पथ प्रदर्शन में वह सन्तिय रहता है। मनुष्य सामाय इच्छा को अपनी इच्छा समझते हैं और जान भूमकर उसके आदेश का पालन करते हैं क्योंकि प्रत्येक को उसमें अपनी इच्छा दिखाई देती है जो अपनी वास्तविक प्रवृत्ति में विवेकपूर्ण है। हम उसको नागरिकता की असली इच्छाओं का सगठित रूप अथवा उसमें जो कुछ सर्वोत्तम है उसकी अभिव्यक्ति समझ सकते हैं। डॉ० आशीर्वादम् ने उसे नागरिकता की मूल भावना कहा है। सामाय इच्छा पवित्र और निरपेक्ष है क्योंकि वह विवेकपूर्ण है। विवेकपूर्ण एवं पवित्र होने के कारण वह मदव ठीक होती है। उसका ध्येय उस वस्तु का प्राप्त करना है जो निर्धारित परिस्थितियाँ में सर्वश्रेष्ठ होती है। जो सर्वश्रेष्ठ है उसके सम्बन्ध में यदि हमारा नियम गलत है, तो सामाय इच्छा भी गलत हो सकती है

* 'The ineradicable impulse of an intelligent being to a good extending beyond itself, insofar as that good takes the form of a common good' (Wilde Ethical basis of the state, p 56)

परन्तु फिर भी वह ठीक है क्योंकि उनका लक्ष्य सामाय हित है । जैसा कि स्वयं रूमो ने कहा है—“सामाय इच्छा सदैव ठीक होती है किन्तु जो निराय उसका पथ प्रदर्शन करता है वह सदैव उचित नहीं होता ।” * लॉर्ड ने सामाय इच्छा के एक दूसरे लक्षण—उसके स्थायित्व—की ओर संकेत किया है । यह विचारों तथा हिता के सादृश्य में पाया जाता है जो लोगों में परिव्याप्त होकर उन्हें एक निश्चित रूप देता है । चरित्र, जैसा कि दशनशास्त्र के ज्ञाता हमें बतलाने हैं, इच्छा की स्थायी वृत्ति का नाम है । यह अपेक्षाकृत स्थायी एवं निश्चित होती है । सामाय इच्छा स्थायी होने के कारण ‘जनता की भावना के तूफान में या राजनीतिज्ञ की तरंगों में, चाहे वह कितना ही लोकप्रिय हो, नहीं हाती, वह तो जनता के चरित्र में हाती है । इस प्रकार सामाय इच्छा श्रेष्ठ होती है । उसका नाश जनता के नाश के साथ ही हो सकता है अन्यथा नहीं ।

यह कल्पना भावात्मक है, यह एक आदेश की व्याख्या है जिसे पूर्ण रूप में कभी प्राप्त नहीं किया जा सकता । किन्तु अर्थ आदेशों के समान यह सामाजिक जीवन का नियमन करता है और उस सीमा तक इस आदेश की निष्पत्ति प्राप्ति होती रहती है । इस प्रकार यह आदेश तथा वास्तविक वस्तु दोनों ही हैं ।

सामाय इच्छा की कल्पना का काफी राजनीतिक महत्व है । इसका अर्थ यह है कि राज्य एक सावयव इकाई है जिसकी अपनी इच्छा है । वह स्वार्थी तथा असम्बद्ध व्यक्तियों का समूहमात्र नहीं है । इस इच्छा का नागरिकों की इच्छामा से प्रत्यक्ष अस्तित्व नहीं हो सकता किन्तु उसको नागरिकों की इच्छामा से एकरूप नहीं माना जा सकता । वह उनके आगे निकल जाती है और उनमें प्रवेश कर जाती है और उनमें से किसी में भी उसकी पूर्ण अभिव्यक्ति नहीं होती । दूसरे, वह इस कथन की पुष्टि है कि ‘राज्य एक जीवित आदेश और आध्यात्मिक वास्तविकता है ।’ वह कोई ऐसा साधन नहीं है जिससे व्यक्ति या व्यक्तिसमूह अपना स्वायत्त सिद्ध कर सके । “राज्य का वास्तव में अपने नागरिकों के जीवन से पृथक् कोई जीवन नहीं है किन्तु उसका जीवन किसी भी व्यक्ति या उनके नागरिकों की किसी भी पीढ़ी के जीवन से

*“The general will is always in the right, but the judgment which guides it is not always enlightened”

अधिक लम्बा, पूरा एवं विस्तृत है।" * आस्टिन के सिद्धान्त की एक मुख्य अप्रणयता इसी में है कि वह सामान्य इच्छा की कल्पना के विपरीत है।

ग्रीन का मत

इस प्रकार हम देखते हैं कि प्रभुता के स्वरूप तथा स्थान के सम्बन्ध में ऐसा कोई सिद्धांत नहीं है जो सचयापूरण और सवमाय्य हो। स्पष्टता एवं निश्चितता की दृष्टि से आस्टिन का सिद्धांत अधिक ग्राह्य है परन्तु वास्तविकता की दृष्टि से रूस का सिद्धांत अधिक ठीक है। टी० एच० ग्रीन ने इन दोनों स्पष्ट विरोधाभासी सिद्धांतों में सामंजस्य स्थापित करने का प्रयत्न किया है। उसका कथन है कि रूस के विरुद्ध आस्टिन का यह मत ठीक है कि प्रभुत्व ऐसे निश्चित व्यक्ति या व्यक्तिसमूह में निवास करता है जिसमें कानून का निमाण करने, उन्हें लागू करने तथा उनका पालन कराने की क्षमता होती है और जो किसी प्रकार के कानूनों नियंत्रण से मुक्त होता है। इसके साथ ही आस्टिन के विरुद्ध रूस का यह कथन भी ठीक है कि प्रभु के आदेशों का पालन का प्रधान कारण भय नहीं, बल्कि यह विचार एवं अनुभूति है कि सावजनिक कल्याण की सिद्धि के लिए ऐसे आदेशों का पालन आवश्यक है और व्यक्तिगत कल्याण सावजनिक कल्याण का अभिन्न अंग है, अर्थात् हम कह सकते हैं कि एक निश्चित श्रेष्ठ मानव के आदेशों का पालन इसलिये किया जाता है कि हम उसे सामान्य इच्छा का प्रतीक मानते हैं। प्रभु असीमित दमनकारी शक्ति का प्रयोग नहीं करता। उसकी शक्ति का आधार है अपने सामान्य हितों के सम्बन्ध में जनता की निश्चित धारणाओं के साथ उस शक्ति का सामंजस्य। जब तक सामान्य इच्छा की अभिव्यक्ति प्रभु के आदेशों में होती रहती है तब तक उसका आदेशों का अमर्यस्त रूप से पालन होता रहता है, परन्तु यदि प्रभु के आदेशों में उसका सघट्ट हाता जनता का अमर्यस्त रूप से आदेशों का पालन समाप्त हो जाता है और प्रभु प्रभु नहीं रहता।

प्रभुत्व के सिद्धान्त पर आक्षेप—

वर्तमान शताब्दी के आरम्भ में प्रभुत्व-सम्पन्न राज्य की कल्पना पर अनेक प्रकार के आक्षेप हुए हैं। कुछ विचारकों का प्रभुत्व की राज्य का प्रावण

* "The state indeed has no life apart from the lives of its members. But it has, or may have, a longer, broader and fuller life than that of any individual or any generation of its citizens." (Lead Principles of Politics p. 139)

विधायक तत्व ही नहीं मानते और कहते हैं कि राज्य के लिये प्रभुत्व आवश्यक नहीं है। अन्तराष्ट्रीय विधान के लेखक तथा अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति व प्रमो राज्य की बाह्य प्रभुता का अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति एवं सहयोग की अभिवृद्धि में एक बड़ी बाधा मानते हैं। कई विधानशास्त्री प्रभु का कानून का स्रोत नहीं मानते और कहते हैं कि कानून राज्य से भी पहले का है और इस कारण वह राज्य से स्वतंत्र है। किन्तु इस सिद्धांत पर सबसे प्रबल प्रहार बहुवादी करते हैं जो राज्य के अन्तर्गत वर्तमान सगठित समुदायों के दृष्टिकोण से विचार करते हुए राज्य के प्रभुत्व को व्यर्थ और खतरनाक मानते हैं। हम इन सभी प्रकार के आक्षेपों पर विचार करेंगे।

प्रभुत्व का निषेध—

राज्य विज्ञान के अनेक विचारक जिनमें लेबेण्ड (Laband) और जेलिनेक (Jellinek) मुख्य हैं प्रभुत्व सम्पन्न राज्यों का स्वीकार करते हुए भी यह मानते हैं कि राज्य के निर्माण में प्रभुत्व कोई आवश्यक तत्व नहीं है। जेलिनेक का कथन है कि प्रभुत्व कोई निरपेक्ष तत्व नहीं है। राज्य के विकास में उसका आकस्मिक घटना के रूप में उदय हुआ है। संक्षेप में, वह एक ऐतिहासिक तत्व है। प्राचीन काल में ऐसे भी राज्य थे जो प्रभुत्व सम्पन्न नहीं थे। मध्ययुग के सामंती राज्य इसी प्रकार के राज्य के उदाहरण हैं। भविष्य में भी ऐसे राज्य हो सकते हैं जो प्रभुत्व-सम्पन्न न हों। उनके अनुसार राज्य और प्रभुत्व सम्पन्न राज्य दोनों आवश्यक रूप से एक नहीं हैं। राज्य का सार-तत्त्व प्रभुत्व में नहीं, राज्य सत्ता में अर्थात् आदेश देना और उनका पालन करना तथा शासन करने की सत्ता में है। वे इस सत्ता को आधिपत्य (Domination) की सत्ता कहते हैं। लेबेण्ड प्रभुत्व और आधिपत्य की सत्ता में भेद करता हुआ कहता है कि प्रभुत्व तो सर्वोच्च सत्ता है जिससे ऊपर कानूनी दृष्टि से बाधनकारी आदेश देनवाली कोई दूसरी सत्ता नहीं है और आधिपत्य की सत्ता से आशय है समाज की अपने ही अधिकार से आदेश देने तथा शासन करने की शक्ति। जेलिनेक के विचार में प्रत्येक समाज जो अपनी ही व्यवस्था के अनुकूल, अपनी मौलिक सत्ता के कारण और दमन व मौलिक साधना द्वारा आधिपत्य की सत्ता का प्रयोग करने के योग्य हो, एक राज्य है।* इस प्रकार लेबेण्ड और जेलिनेक

* Every community which may exercise the power of domination conformably to an order which is its own, in virtue of an original power and by original means of constraint is a state (Jellinek, quoted by Garner Political Science and Government, p 180)

दोना के अनुसार सभ के विधायक राज्य भी, उदाहरणार्थ स्विट्जरलैण्ड के वेप्टन तथा अमेरिका के संयुक्त राज्य के अग्रभूत राज्य, राज्य कहलायेंगे।

प्रभुत्व को राज्य का आवश्यक तत्व माना जाय या नहीं यह विचारक की प्रभुत्व तथा राज्य की प्रकृति सम्बन्धी कल्पना पर निर्भर है। यदि हम प्रभुत्व का विभाज्य मान लें तो हमें इस सिद्धांत को स्वीकार कर लेने में कोई आपत्ति नहीं होगी कि यदि किसी राजनीतिक समाज में प्रभुत्व के कुछ तत्व नहीं हों तो भी व्यावहारिक अर्थ में उसे राज्य माना जा सकता है। किन्तु यदि हम प्रभुत्व को ही राज्य की प्रमुख कसौटी मानते हैं तो हम यह मानना पड़गा कि जिस राजनीतिक समाज में प्रभुत्व का तत्व नहीं, वह यथाथ में राज्य नहीं कहला सकता। अधिकांश विचारक इस दूसरे विचार के ही पक्ष में हैं और राज्य की कल्पना का इतनी विस्तृत नहीं बनाना चाहते कि उसमें सभ के विधायक राज्य भी सम्मिलित हो जाय।

इसके अतिरिक्त अनेक लेखक आधिपत्य की सत्ता और प्रभुत्व में कोई भेद नहीं समझते। उनके अनुसार दोना एक ही वस्तु है, उनमें केवल नाम का भेद है। यदि आदेश देने की और उसका पालन कराने की सत्ता मौलिक है, किसी दूसरे से प्राप्त नहीं की गई है तथा स्वतंत्र है। वह सत्ता प्रभुत्व से किसी प्रकार कम नहीं है।

जेलिनेक और लेवेण्ड दोनो सभ के सदस्य-राज्या को राज्य की कोटि में रखते हैं किन्तु यह मानना भूल है कि ऐसे राज्य अपनी इच्छा के अतिरिक्त किसी बाहरी इच्छा के अधीन नहीं हैं और पूर्ण रूप से स्वतंत्र हैं। प्रत्येक सभ राज्य में उसके सदस्य राज्य कानून तथा व्यवहार में एक उच्चतर इच्छा के अधीन होते हैं जो उनकी स्वतंत्रता एवं क्षमता का मर्यादित करती है। अमेरिका के संयुक्त राज्य में सदस्य-राज्यों के सविधान सघीय सविधान के विरुद्ध नहीं हों सकते और न वे अपनी इच्छा अनुसार अपनी शासन प्रणाली में ही परिवर्तन कर सकते हैं।

प्रभुत्व और अन्तर्राष्ट्रीयता—राज्य प्रभुत्व पर दूसरा आक्रमण अन्तर्राष्ट्रीयता के विकास के कारण किया जाता है। अन्तर्राष्ट्रीय कानून के विकास से राज्य के प्रभुत्व पर कई प्रतिबंध लग गये हैं। राज्या के पारस्परिक सम्बन्धों के क्षेत्र में प्रभुत्व के सिद्धांत ने अराजकता की स्थिति पैदा कर दी है। राज्यों के बीच विवादा के गान्तिमय समाधान के माग में यह सिद्धांत बाधक रहा है। इसी राष्ट्रसंघ (League of Nations) के मानववादी तथा अन्य कारणों के माग में भयंकर बाधाएँ उपस्थित कीं। सर्वोच्चता की

भावना, जिस पर यह सिद्धान्त आधारित है, राज्यों व पारस्परिक सम्बन्ध के क्षेत्र में बिलकुल लागू नहीं हो सकती। समस्त राष्ट्र समान है (उनके समान अधिकार हैं किन्तु अन्तर्राष्ट्रीय मामला के निराणय में उनके मत समान नहीं हैं), कोई भी एक राज्य दूसरे राज्य से श्रेष्ठ नहीं है। अतः किसी भी राज्य को अपने मनमाने ढंग से कोई ऐसा कार्य करने नहीं दिया जा सकता जिसका अर्थ राज्या पर प्रभाव पड़ता है। उस उनके हितों का भी ध्यान रखना पड़ता है और उनकी स्वाधीनता व लिये समुचित आदर भाव रखना पड़ता है। अन्तर्राष्ट्रीयता के शक्तिशाली समर्थक हेरॉल्ड लास्की ने राज्य-प्रभुत्व के विरुद्ध इस प्रकार अपना विचार प्रकट किया है—'अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में स्वतंत्र प्रभुत्व-सम्पन्न राज्य का विचार मानवता के कल्याण के लिये घातक है। जिस ढंग से एक राज्य को दूसरे राज्य के साथ व्यवहार करना चाहिये वह ऐसा विषय नहीं है जिसके सम्बन्ध में राज्य को ही एकमात्र निर्णायक मान लिया जाय। राज्या का सामान्य जीवन राज्या के सामान्य समझौते का विषय है। इंग्लैण्ड को यह निराणय नहीं करना है कि वह किस प्रकार के शस्त्र बनायगा और कितने प्रवासियों का अपने देश में आवास की अनुमति देगा। इन बातों का राष्ट्रों के सामान्य जीवन से सम्बन्ध है और इसलिये इसका मतलब यह है कि इसके सम्बन्ध के लिये कोई एक विश्व-संगठन हो।'*

एक ऐसे विश्व-संगठन का आदेश, जिसमें पृथक्-पृथक् राज्य अपनी राष्ट्रीय प्रभुता का परित्याग कर दें, व्यवहार्य हो या नहीं परन्तु इससे कोई भी इन्कार नहीं कर सकता कि प्रत्येक राज्य द्वारा अपने प्रभुत्व पर जोर दिया जाना राज्यों के बीच सहयोग की भावना के विकास में बाधक रहा है और इसने युद्ध की भावना को प्रोत्साहन दिया है। हम उस समय तक सत्कार में आने की प्रतिष्ठा नहीं कर सकते और युद्ध बन्द नहीं कर सकते, जब तक कि प्रत्येक राज्य एक दूसरे के सम्बन्ध में अपने हितों का स्वयं अपने को निर्णायक मानता रहेगा और युद्ध के द्वारा अपने हितों की रक्षा करने की प्रणाली का

*"The notion of an independent sovereign state is on the international side, fatal to the well being of humanity. The way in which a state should live its life in relation to other states is clearly not a matter in which that state is entitled to be the sole judge. England ought not to settle what armaments she needs, the tariffs she will erect, the immigrants she will permit to enter. These matters affect the common life of peoples, and they imply a unified world organized to administer them. Laski. A Grammar of Politics, p 65

आश्रय लेता रहगा। मानवता के हितों की यह मांग है कि प्रभुत्व-सम्पन्न राज्य की कल्पना का अन्तर्राष्ट्रीय विधान से बहिष्कृत कर दिया जाय। राज्य की आंतरिक प्रभुता का कायम रखते हुए बाह्य प्रभुता का अन्त कर देना असंभव नहीं है। एक बात धीर है। जिन प्रकार हम दाखते हैं कि राज्य की आंतरिक प्रभुता पर अन्तः प्रकार की मर्यादाएँ आरापित हैं उनी प्रकार उसकी बाह्य प्रभुता पर भी मर्यादाएँ हैं। कोई भी राज्य सरलता से अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में मनमानी नहीं कर सकता। द्वितीय विश्व युद्ध के बाद अगस्त १९४५ में स्थापित अन्तर्राष्ट्रीय सनिक न्यायालय के समक्ष यूरस्वग में जमनी के युद्ध का दया पर जा मुक्तम चलाये गये थे उनमें आश्रामक युद्ध करना राज्य का अधिकार स्वीकार नहीं किया गया था। संयुक्त राष्ट्र (U N O) के चाटर में भी मभी मदस्य राष्ट्रा का किसी भी राज्य की प्रादेगिक अखण्डता अथवा राजनीतिक स्वतंत्रता के विरुद्ध बल प्रयोग या उसकी धमकी का निषेध किया गया है।

प्रभुत्व और कानून —

प्रभुत्व के सिद्धान्त के आलोचकों में छाग्वी तथा ब्राव का महत्वपूर्ण स्थान है। छाग्वी का कथन है कि 'प्रभुत्व-सम्पन्न राज्य मर चुका है या मरणासन्न है।' 'प्रभुत्व का सिद्धान्त अपनी उत्पत्ति में मिथ्या है, इतिहास ने उसे मिथ्या सिद्ध कर दिया है और सभी बातों पर विचार करते हुए वह व्यय एवं खतरनाक है।' कानून की प्रकृति के विषय में उसका अपना सिद्धान्त है जिसके आधार पर वह प्रभुत्व-सम्पन्न राज्य के सिद्धान्त का खण्डन करता है। वह आस्टिन के इस मत को उचित नहीं मानता कि कानून प्रभु का आदेश है जिसे बल का समर्थन प्राप्त है। वह इस विचार का भी स्वीकार नहीं करता कि राज्य ही वह सत्ता है जो बंध या अवयव वस्तु में भेद स्थापित करता है। राज्य कानून का निर्माण नहीं करता। उसके अनुसार कानून व्यवहार के उन नियमों का नाम है जो समाज में रहनेवाले मनुष्यों का वास्तविक रूप में नियंत्रण करते हैं। कानून अधनकारी इस कारण नहीं होता कि वह किसी संगठित सत्ता का आदेश है बरन केवल और प्रत्यक्ष रूप से सामाजिक जीवन की आवश्यकताओं के कारण

* The sovereign state is dead or is on the point of dying'

The notion of the sovereign state is false in its origin, further falsified by history and all things considered useless, worse than useless dangerous' (Duguit quoted by Garner Political Science and Government p 155)

होता है। मनुष्य के लिये समाज में रहना अनिवार्य है। समाज बना रहे, सामाजिक जीवन सुचारु रूप से चल सके और मनुष्य उसके लाभों का प्राप्त कर सके, इसके लिये कुछ सामाजिक नियमों का सर्वोत्तम पालन करना ही होगा, अन्यथा सामाजिक जीवन नष्ट हो जायगा। छुग्वी का कथन है कि मनुष्य स्वाभाविक रूप से इन नियमों का जानते हैं और आत्महित से प्रेरित होकर वे उनका पालन करते हैं। वे जानते हैं कि उनकी विभिन्न आवश्यकताओं की पूर्ति सबके साथ सहयोगपूर्वक रहकर तथा पारस्परिक आदान प्रदान द्वारा ही हो सकती है और इसी प्रकार वह सुखी जीवन व्यतीत कर सकते हैं। यही सामाजिक समन्वय (Social Solidarity) है और यही मनुष्य का लक्ष्य है। छुग्वी समस्त कानून का संक्षिप्त करके तीन सामाजिक नियमों के रूप में प्रस्तुत करता है—(१) उन सब कामों का आदर करा जा सामाजिक समन्वय के लक्ष्य द्वारा निर्धारित होते हैं (२) उन कार्यों को न करें जो विपरीत लक्ष्य द्वारा निर्धारित होते हैं, और (३) सामाजिक समन्वय की अभिवृद्धि के लिये यथाशक्ति प्रयत्न करें।

कानून के अनुसार सब लोग व्यवहार करें और उनका पालन करें इसके लिये कोई गारण्टी होनी चाहिये। छुग्वी का कथन है कि यह गारण्टी मनोवैज्ञानिक होती है सगठित दमनशक्ति अथवा समाज की औचित्य की भावना नहीं। जनता कानून का पालन इस कारण नहीं करती कि उसकी रचना ऐसे अधिकारी द्वारा की गई है जिसके पास दमनकारी सत्ता है वरन् इसलिये कि उनका पालन करके ही सामाजिक जीवन की रक्षा की जा सकती है और सामाजिक जीवन के लाभ उठाये जा सकते हैं। कानून के पालन में दण्ड-भय उतना काम नहीं करता जितना सामाजिक स्वीकृति या अस्वीकृति। मनुष्य देखता है कि समाज उसके कामों का सामाजिक समन्वय के नियमों के साथ अनुकूलता अथवा प्रतिकूलता के विचार से अनुमादन करता है या नहीं। किसी व्यक्ति या राज्य द्वारा किया गया कोई भी कार्य जो सामाजिक समन्वय के नियमों का उल्लंघन करता है, अवैध है। इस प्रकार मौलिक अथवा कानून आचरण के ये नियम हैं जिनका सामाजिक व्यक्ति इस कारण पालन करते हैं कि सामाजिक जीवन के लाभ सुरक्षित रह सकें और उनकी अभिवृद्धि हो सके। इस प्रकार कानून सामाजिक जीवन के परिणाम हैं और सामाजिक समन्वय की आवश्यक शक्त हैं राज्य द्वारा निर्मित नियम नहीं। छुग्वी का कथन है कि राज्य का कानून से कोई आवश्यक सम्बन्ध नहीं है, राज्य की सत्ता का कोई कानूनी या नैतिक औचित्य नहीं है। उसके अनुसार राज्य एक निश्चित प्रदेश में रहनेवाले व्यक्तियों की ऐसी सत्ता है जिसमें

शक्तिशाली लोग दुर्बल लोग पर अपनी इच्छा आरोपित करते हैं। शासक की सत्ता बहुमत की सख्या के बल पर अथवा अल्पमत भी धन की श्रेष्ठता या बुद्धि की श्रेष्ठता पर निर्भर हो सकती है परन्तु किसी भी दशा में राजनीतिक सत्ता का आधार तो केवल शारीरिक दण्ड है जिसे शासक उनके आदेशों का उल्लंघन करनेवालों को दे सकते हैं।

इस प्रकार दुःखी राज्य की सत्ता और कानून की सत्ता में भेद स्थापित करता है। कानून राजनीतिक संगठन अर्थात् राज्य से पहले का है, वह उससे स्वतंत्र है, श्रेष्ठ है और उसमें अधिक व्यापक है। वह राज्य की क्षमता का सीमित करता है, उसकी सीमा निर्धारित करता है, राज्य कानून की सीमा निर्धारित नहीं करता। यदि राज्य कोई ऐसा काम करता है जो सामाजिक समक्य के विरुद्ध हो तो वह कानून के विरुद्ध काम करता है। शासन का बल उसी समय और उसी सीमा तक उचित या बंध है जब तक और जहां तक उसका प्रयोग कानून के पोषण के लिये अर्थात् सामाजिक समक्य के हित में होता है। इस प्रकार राज्य का काम पहले से ही वर्तमान कानून को ग्रहण मलाना है। राज्य के कानून का पालन उसी दशा में अपरिहार्य है जब कि उनमें उन नियमों का समावेश हो जिन्हें मानना ही चाहिए अर्थात् जिनका सामाजिक समक्य की दृष्टि से मानना अनिवार्य है। इस प्रकार कानून वस्तुपरक (Objective) है, राज्य के किसी भी काम का कानूनी औचित्य उसके साथ पर नहीं, उस लक्ष्य पर आधारित है जिसकी वह पूर्ति करता है।

चाहें कि भी ऐसे ही विचार हैं। वह भी इस विचार का पण्डित करता है कि कानून का निर्माण राज्य द्वारा होता है और प्रभु की इच्छा ही कानून है। उसके अनुसार कानून उन साधारण या विशेष, लिखित या अलिखित, नियमों का समुच्चय है जो मनुष्यों की औचित्य भावना (Sense of right) से उत्पन्न होते हैं।* कोई भी नियम जो इस भावना पर आधारित नहीं है कानून नहीं है चाहे वह उसका स्वेच्छा से या दबाव के कारण पालन क्या न करते हो। इसका आशय यह नहीं है कि किसी व्यक्ति के लिये कानून का निर्धारण उसी

* There are no sources of law, as the text books teach there is only one source of law, viz, the feeling or sense of right. Upon this all law is based, whether it be positive law, customary law or the unwritten law in general (Krabbe The Modern Idea of the state, given in Spahr Readings in Recent Political Philosophy, p 497)

की याय धारणा के कारण होता है। यदि प्रत्येक व्यक्ति अपनी ही याय-भावना से प्राप्त कानून का पालन करने लगता समाज का अस्तित्व ही नहीं रहेगा। किसी भी समाज में शौचित्य सम्बन्धी धारणाओं के सम्बन्ध में लागू में मतभेद नहीं होता। ऐसी अवस्था में बहुमत की मानना पड़ता है और इस प्रकार कानून वही है जिस समाज के समुचित विचारवाले बहुमत की शौचित्य भावना चाहता है। इसका स्रोत शौचित्य भावना है। इस प्रकार कानून चतनागत (Subjective), वस्तुपरक (Objective), नहीं। इस भावना को मूल रूप विधान मंडल द्वारा निर्मित कानून में मिलता है। यह विश्वास किया जाता है कि विधान-मंडल में जनता के बहुमत की शौचित्य भावना प्रकट होती है। इस प्रकार राज्य कानून नहीं बनाता, वह तो केवल जनता की शौचित्य-भावना से प्राप्त नियमों का अर्थात् कानून का शौचित्य-रूप देता है। विधान मंडल के वे कानून जो इस भावना से प्राप्त नहीं होते, कानून नहीं हैं। इस प्रकार श्राव के अनुसार कानून राज्य से ऊपर और अपनी उत्पत्ति में उससे स्वतंत्र है।

लास्की का भी कथन है कि कानून का स्रोत न तो राज्य है और न कोई छाटा समुदाय ही, वरन व्यक्ति है जो अपनी अंतरात्मा अथवा विवेक के अनुसार काम करता है। इस प्रश्न पर नागरिका के दृष्टिकोण से ही विचार करना चाहिए। 'वे ही ऐसे व्यक्ति हैं जो अपने जीवन में राज्य के काम के परिणामों का अनुभव करते हैं, अतः वे ही ऐसे व्यक्ति हैं जो उसके गुणों के सम्बन्ध में कुछ कह सकते हैं, वे अपनी अनुमति देकर कानून को याय्यता प्रदान करते हैं। वे उसका अनुमोदन करते हैं क्योंकि उससे उनकी इच्छाएं सन्तुष्ट होती हैं। इसीलिये श्रेष्ठ कानून वह है जिसके परिणामस्वरूप इच्छा की यथासम्भव अधिकतम सन्तुष्टि होती है।'* इस प्रकार लास्की कानून का स्रोत व्यक्ति के अंतःकरण में मानता है।

कानून के इस सिद्धान्त में काफी सत्याश है। कानून राजा या व्यवस्थापिका परिषद् के अर्थात् प्रभु के आदेशमात्र ही नहीं है। उन पर समाज में प्रचलित

* 'They are the persons who feel the results of state action in their lives, they, therefore, are the only persons who are entitled to pronounce on its quality. They make the law valid by consenting to it. They consent to it as it satisfies their desires. A good law, therefore, is a law which has, as its result maximum possible satisfaction of desire.' (Laski, Law and the State, quoted in Coker Recent Political Thought, p. 538)

श्याय अथवा औचित्य की भावनाओं का वाणी प्रभाव पड़ता है। कानून की वस्तु अथवा उमरा विषय (Content समाज की भावनाओं, जनता के अनुभव आदि में प्राप्त होता है। राज्य के आदेशमात्र से कोई भी नियम कानून के रूप में मान्यता नहीं प्राप्त कर लेता। यदि कोई कानून सामाजिक भावनाओं के प्रतिरूल होता है तो उमरा विरोध होता है और राज्य का उमर रद्द कर देना पड़ता है। परंतु यह स्मरण रखना चाहिये कि लोकमत, सामाजिक औचित्य भावना अथवा राज्यजनिक उमर अगिता या विचार ही कानून बनाने के लिये पर्याप्त नहीं है। रिमी भी समाज में आचार विचार आदि के अनेक नियम प्रचलित होते हैं परन्तु वे कानून नहीं होते। उनका भंग करनेवाले का न्यायालय दण्ड नहीं देता। जब तक कोई नियम समुचित अधिकारी द्वारा प्रचारित नहीं किया जाता तब तक वह कानून का रूप नहीं धारण कर सकता। इस प्रकार यह मन एकपक्षीय एवं अपूरण है, जिस प्रकार कानून को प्रभु का आदेशमात्र माननेवाला सिद्धान्त एकपक्षीय एवं अपूरण है। कानून में दो बातें होती हैं—उसकी विषय वस्तु और उसका रूप। कानून की विषय वस्तु हम सामाजिक श्याय भावना आदि सारा स प्राप्त होती है पर उमका रूप (Form) प्रभु से प्राप्त होता है। कानूनी प्रभुत्व का सिद्धांत केवल उसके औपचारिक स्रोत (Formal source) पर जोर देता है और यह सिद्धांत उसके विषय-सम्बन्धी स्रोत (Material source) पर। एडुवी फ्राय लास्की आदि ने कानूनी प्रभुत्व के दोष पर प्रकाश डालकर तथा उसके अस्तु विषय के स्रोत का महत्व बतला कर अच्छी सेवा की है परंतु हम उनके इस विचार का समर्थन नहीं कर सकते कि कानून राज्य से स्वतंत्र है। यथाय मे राज्य ही कानून बनाता है, वही विभिन्न स्रोतों से कानून की विषय वस्तु ग्रहण कर उसे कानून का रूप देता है।

बहुवाद—प्रभुत्व पर बहुवादी आक्रमण—

जैसा हम ऊपर लिख आये हैं। प्रभुत्व पर सबसे प्रबल प्रहार बहुवादियों का है। मोटे रूप में वे राज्य के असंमित प्रभुत्व पर यह कह कर आक्षेप करते हैं कि समाज में राज्य ही एकमात्र आवश्यक समुदाय नहीं है, उसमें अनेक आवश्यक समुदाय होते हैं जो राज्य के समान ही हैं। मनुष्य की स्वाभाविक सामाजिकता सामाजिक, धार्मिक, आर्थिक, राजनीतिक आदि अनेकों उद्देश्यों की पूर्ति के लिये अनेक प्रकार के समुदायों में अभिव्यक्त होती है। इन समुदायों में कोई एक दूसरे से वास्तविक या नतिक रूप में श्रेष्ठ नहीं है क्योंकि सभी व्यक्ति की आवश्यकताओं की पूर्ति करते हुए उसके विकास में आवश्यक भाग लेते हैं।

इस प्रकार के बहुवादी विचार अनेक सम्प्रदाय के अनेक लेखकों ने प्रकट किये हैं। इन लेखकों में अनेक प्रकार के मतभेद हैं परन्तु मूल बात में उनमें अधिकतर मन-साम्य है। अराजकतावादी तथा सिडिक्लिस्ट विचारक राज्य का प्रभुत्व पर ही आश्रय नहीं करते, वे तो राज्य को एकदम हटा ही देना चाहते हैं। गिल्ड-समाजवादी लेखक राज्य को अलग तो नहीं करना चाहते परन्तु उसके प्रभुत्व का विरोधी हैं। कुछ विचारक जैसे जर्मनी का गियक (Gierke), इंग्लैण्ड के मैटलण्ड (Maitland), फिगिस (Figgis) आदि ऐतिहासिक परम्परा के आधार पर, और लिण्डसे (Lindsay), बार्कर (Barker), लास्की (Laski) आदि, फ्रांस के पॉल बांकार (Paul Bancour) तथा दुग्वी (Duiguit) और हॉलैण्ड का लेखक ब्राबे Krabbe अल्पसंख्यक तथा समुदायों की स्वतंत्रता के हित में राज्य के असीमित प्रभुत्व को हटाने चाहते हैं या उसे नियंत्रित करना चाहते हैं। इस प्रकार के अनेक लेखक बहुवादी (Pluralists) कहे जाते हैं क्योंकि वे राज्य के असीमित प्रभुत्व के स्थान पर समाज के अन्तर्गत संगठित समुदायों को अपने अन्दर ही अपने अन्दर और राज्य के समक्ष बनाकर अनेक प्रभुत्वों का प्रतिष्ठित करने चाहते हैं। संक्षेप में, राज्य की सत्ता का कम करके उसे संगठित समुदायों में विभक्त करके उसका एकात्मक संगठन व स्थान पर सघात्मक संगठन करने चाहते हैं।

परिवर्तन के साथ-साथ राज्य के सिद्धान्तों में मदा परिवर्तन होते रहे हैं। प्रभुत्व के कानूनी सिद्धांत का उदय ऐम समय में हुआ था जबकि समाज में सभ्य था जिमका निराकरण एक सर्वोच्च प्रभु की स्थापना के द्वारा ही हो सकता था। उस समय समाज की प्रमुख आवश्यकता व्यवस्था, सुरक्षा और न्याय की थी और इसी कारण राज्य की सर्वोच्च सत्ता आवश्यक थी और उसके आदेशों को बिना मीन में के मानना अनिवाय था। परन्तु अब समय बदल गया है। अब राज्य का मुख्य काम सुरक्षा नहीं रहा, अब वह अनेक प्रकार के सामाजिक एवं आर्थिक काम करने लगा है, और अब उसका प्रमुख लक्ष्य आदेश द्वारा सुरक्षा की व्यवस्था नहीं लाकर सेवा होगया है। शुग्वी का कथन है कि आजकल राज्य शिक्षा दरिद्र सहायता, यातायात अदि सम्बन्धी अनेक प्रकार के कार्य करता है पर तु 'न कामा म ऐसी काइ बात नी है जिसका आदेश देने की सत्ता से लेश मात्र भी सम्बन्ध है।' अब राज्य पुलिस राज्य या शक्ति राज्य नहीं रहा जिसमें आदेश का महत्व था अब तो वह लोकसेवी राज्य बन गया है जिसमें आदेश का कोई महत्व नहीं रहा।

पिछले वर्षों में प्रजातन्त्र की असफलता और प्रजातन्त्रीय संस्थाओं की स्वाभाविक दुबलता के कारण भी इस बहुवादी प्रवृत्ति को प्रोत्साहन मिला है। प्रजातन्त्रीय संस्थाएँ प्रादेशिक प्रतिनिधित्व के आधार पर निर्मित हैं। यह कहा जाता है इस प्रकार के प्रतिनिधित्व से समाज के विभिन्न हितों का प्रतिनिधित्व नहीं मिलता और अल्पमत समुदाय अपने हितों की रक्षा नहीं कर पाते। प्रादेशिक प्रतिनिधित्व के आधार पर निर्मित संस्थाएँ समाज का सच्चा प्रतिनिधित्व नहीं कर सकती, उनका निर्माण व्यावसायिक एवं वृत्तिक प्रतिनिधित्व के आधार पर होना चाहिये।

वर्तमान काल में राज्य के कार्य भी बहुत बढ़ गये हैं जिसके परिणाम स्वरूप राज्य-कार्य की कुशलता में बड़ा कमी आ गई है। वाड का कथन है कि वर्तमान राज्य के 'केन्द्र में तो रक्तवाह्य है और परिधि पर रक्त की कमी

* When the government performs the e additional functions we see no command, no prerogatives of a sovereign will, no manifestations of the traditional imperium. When the state furnishes education, poor relief, and transportation it does nothing that can be remotely connected with the power to command. (Duguit, extracted in Spahr Readings in Recent Political Philosophy, p 476)

है।* मेकाइवर इस स्थिति का परिणाम बताते हुए कहता है कि 'सबशक्तिमत्ता का अर्थ है असमर्थता।†

विज्ञान का अग्रगण्य उत्पत्ति तथा उत्पादन के संगठन के विकास में भी जिसके कारण अब विभिन्न राज्यों के लिये अलग-अलग रहकर अपने-आपके स्वार्थ की सिद्धि करने के स्थान पर अंतरराष्ट्रीय सहयोग का प्रास्ताविक देना आवश्यक हो गई है, इस प्रवृत्ति का सहायता दी है। राज्यों का बाह्य प्रभुत्व अंतरराष्ट्रीय सहयोग एवं मानव हित के लिये बड़ा बाधक सिद्ध हो रहा है।

उपरोक्त कारणों से वर्तमान शताब्दी में अद्वैतवादी राज्य की उपयोगिता एवं आवश्यकता पर आक्षेप किये जा रहे हैं। बाकर का कथन है कि 'काई भी राजनीतिक सिद्धांत इतना निष्फल नहीं है जितना कि प्रभुत्व सम्पन्न राज्य का सिद्धांत।‡ तिण्डसे ने कहा है कि 'यदि हम तथ्या पर दृष्टिपात करें तो यह बात स्पष्ट हो जायगी कि प्रभुत्व सम्पन्न राज्य का सिद्धांत खण्डित हो चुका है।§ लास्की का कथन है कि 'यदि हम प्रभुत्व की कल्पना मात्र का त्याग कर दें तो राज्यविज्ञान का उससे स्थायी लाभ पहुंचेगा। उसके विचार से राजनीतिक दृष्टान्त के लिये कानूनी प्रभुत्व के सिद्धांत को समुचित मानना असंभव है।**

इन सभी बहुवादी लेखकों में, जसा हम ऊपर बतला आया है, विस्तार की बात में मतभेद हैं, परंतु मूल बात में अर्थात् राज्य के असिमित प्रभुत्व का नियंत्रित करने की इच्छा में वे सब एकमत हैं। विभिन्न लेखकों ने विभिन्न दृष्टिकोणों से विचार किया है।

* 'There is apoplexy at the centre and anemia at the circumference (Ward Sovereignty, p 86)

† 'Omnipotence means incompetence', (Mac Iver)

‡ 'No political commonplace has become more arid and unfruitful than the doctrine of the sovereign state' (Barker, quoted in Asirvatham Political Theory, p 704)

§ 'If we look at the facts it is clear enough that the theory of the sovereign state has broken down (Lindsay quoted in Garner Political Science and Government p 184)

** 'It would be of lasting benefit to political science if the whole concept of sovereignty were surrendered (Laski Grammar of Politics, p p 44-45)

'It is impossible to make the legal theory of sovereignty valid for political philosophy', (Ibid p 55)

(१) गियक, मेटलण्ड, फिगिस आदि लेखकों ने ऐतिहासिक दृष्टि से प्रभुत्व के सिद्धांत या खण्डन किया है। उन्नीसवीं शताब्दी के अंत की ओर गियक तथा मेटलण्ड ने मध्यकालीन श्रेणियों के अध्ययन के फल-स्वरूप निगम सिद्धांत (Theory of Corporations) का प्रतिपादन किया था। वर्तमान शताब्दी के लेखकों ने इनके सिद्धांत के प्रभाव का स्वीकार किया है। गियक और मेटलण्ड का सिद्धांत है कि समाज में स्वाभाविक रूप से उत्पन्न होनेवाले स्थायी समुदायों के व्यक्तित्व हात हैं जो वास्तविक हैं, काल्पनिक नहीं। प्रत्येक समुदाय की अपने सदस्यों की चेतना एवं इच्छाओं में भिन्न स्वयं अपनी चेतना एवं इच्छा होती है। प्रत्येक समुदाय अपने-अपने कार्य के सम्पादन के लिए राज्य की अनुमति के बिना ही नियम बनाता आ रहा है और इस प्रकार समाज में काम में आनेवाले कानून का निर्माण में भाग लेता रहा है। राज्य का कानून निर्माण करने का कार्य प्रमुख है परंतु अनन्य (Exclusive) नहीं है। इन लेखकों का उद्देश्य स्थायी समुदायों के निमित्त अधिकारों एवं कर्तव्यों का स्वीकृति के लिये आधार प्रस्तुत करना था। वे चाहते थे कि राज्य इस बात को स्वीकार करले कि इन स्थायी समुदायों के ठीक उसी प्रकार अधिकार और कर्तव्य होते हैं जैसे व्यक्ति के। अधिकारों का आधार व्यक्तित्व है। जिस प्रकार व्यक्तित्व का आधार पर व्यक्ति के तथा राज्य के अधिकार और कर्तव्य हात हैं उसी प्रकार समुदायों के अधिकार एवं कर्तव्य भी होना चाहिये और राज्य का उनके कामों में हस्तक्षेप नहीं करना चाहिये। राज्य उनके ऊपर नहीं हा सकता और न उसे उनके ऊपर अपरिमित अधिकार ही दिये जा सकते हैं। यह तो तभी उचित हा सकता है जबकि राज्य न उनका जन्म दिया हाता अथवा अपने-अपने कामों की दृष्टि से वह उनसे श्रेष्ठ हाता। परंतु हम देखते हैं कि ये दोनों बातें नहीं हैं।

समुदाय राज्य की सृष्टि नहीं, मनुष्य की स्वाभाविक सामाजिकता की उपज है। आरम्भ से ही मनुष्य की अनेकानेक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिये अनेक प्रकार के समुदाय स्वाभाविक रूप से उदय हुए हैं। कुटुम्ब, जाति विरादरी, कबीला, धार्मिक समुदाय आदि राज्य से भी पहले स्वाभाविक रूप से अपने आप ही उदय हुए हैं। चर्च आदि समुदायों को तो राज्य ने नष्ट करने का भी प्रयत्न किया पर वह फिर भी बन रहे। इस प्रकार ये समुदाय स्वाभाविक हैं। मकाइवर का कथन है कि ये महान समुदाय न तो राज्य के भाग हैं और न उसकी प्रजा ही हैं, उनका अस्तित्व राज्य के समान अपने ही अधिकार से है। राज्य की सत्ता के समान स्वयं उनकी अपनी सत्ताएं हैं। बाकर का कथन है

कि राज्य ऐसे व्यक्तियों का समूह मात्र ही नहीं है जिनका राज्य को छोड़कर एक दूसरे से कोई सम्बन्ध न हो, वह समुदाय का समुदाय है। उसकी इकाइया घसम्बद्ध या पृथक् व्यक्ति नहीं हैं वरन् वे व्यक्ति हैं जो पहले से ही सामान्य जीवनयुक्त समुदाय के रूप में संगठित हैं। ये समुदाय व्यक्तियों तथा राज्य के मध्य में स्थित है। अब हम 'व्यक्ति बनाम राज्य' की नहीं 'समुदाय बनाम व्यक्ति' की बात बरतें हैं। साराश में इन लेखकों का विचार है कि समाज के स्थायी समुदाय राज्य की सन्धि नहीं हैं, वे स्वाभाविक हैं, उनका अपना व्यक्तित्व होता है और उनके अपने अधिकार एवं कर्तव्य होते हैं। अतः राज्य उनके ऊपर नहीं हा सकता और न उस उनके ऊपर अपरिमित अधिकार ही दिये जा सकते हैं।

फिर, अपने कामों की दृष्टि से भी राज्य समुदायों से श्रेष्ठ नहीं है। जिस प्रकार राज्य व्यक्तियों की आवश्यकताओं की पूर्ति करता है उसी प्रकार अन्य समुदाय भी व्यक्तियों की अनेक प्रकार की आवश्यकताओं की पूर्ति करके उनके विकास में सहायक होते हैं। यदि राज्य शान्ति, सुरक्षा, यातायात आदि की आवश्यकताओं की पूर्ति करता है तो कुटुम्ब बालकों का पालन-पोषण आदि जीवन की आधारभूत आवश्यकताओं की पूर्ति करता है धार्मिक समुदाय व्यक्तियों के आध्यात्मिक विकास में योग देता है, आर्थिक समुदाय उनके आर्थिक हितों की रक्षा करता है। इसी प्रकार अन्य समुदाय व्यक्ति के अनेकानेक हितों की रक्षा करते हैं। यदि वास्तव में देखा जाय तो इन सभी समुदायों के काम सम्मिलित रूप में राज्य के काम से कहीं अधिक होते हैं। सत्य बात तो यह है कि मानव जाति की सम्यक्ता एवं सम्स्कृति की उत्थिति इन समुदायों के ही कारण हा सकती है। ऐसी दशा में राज्य अन्य समुदायों में बसाकर श्रेष्ठ हा सकता है और उन अपरिमित अधिकार जिस प्रकार दिये जा सकते हैं। दैनिक जीवन में व्यक्तियों का सम्बन्ध इन समुदायों के साथ राज्य की अपेक्षा घनिष्ठतर होता है, और उनके प्रति उनकी निष्ठा भी अधिक होती है। जब व्यक्ति की ऐसे समुदायों के प्रति निष्ठा का राज्य के प्रति निष्ठा से विरोध होता है तो समुदायों के प्रति निष्ठा की विजय हो सकती है और प्रायः होती भी है। अतः एना कोई कारण

* 'We see the state less as an association of individuals in a common life, we see it more as an association of individuals, already united in various group each with its common life, in a further and higher group for a further and more embracing common purpose (Barker Political Thought in England, p 155)

नहीं दिखाई देता कि राज्य के प्रति निष्ठा-भक्ति को अथ समुदाय के प्रति निष्ठा भक्ति की अपेक्षा प्राथमिकता दी जाय।

(२) लास्की के भी यही विचार हैं। वह भी बहुवादी रहा है, यद्यपि आगे चलकर वह प्रायः मार्क्सवादी हो गया था।* उमका दृष्टिकोण नैतिक और यथार्थवादी है और वह व्यक्ति को मुख्य मान कर अपने सिद्धान्त का निरूपण करता है। उसका कथन है कि समाज में व्यक्ति ही मुख्य है। उसका उद्देश्य अपने जीवन को यथासंभव श्रेष्ठ बनाना है। मनुष्य स्वभाव से समाज में रहता है और जब एक साथ अनेक मनुष्य निवास करते हैं तो उनके सामाजिक जीवन के नियमन के लिये कुछ सामाजिक नियम अनिवार्य हो जाते हैं उन सामाजिक नियमों का पालन कराने के लिये शासन की आवश्यकता होती है और इस प्रकार राज्य का निर्माण होता है। राज्य का उद्देश्य व्यक्ति को उसके विकास के लिये विविध प्रकार के साधन उपलब्ध करना है। एक व्यक्ति का हित अथ सभी व्यक्तियों के हित में अर्थात् सामाजिक हित से जुड़ा हुआ है और इस प्रकार राज्य एक ऐसा संगठन है जिसका प्रयोजन समाज के व्यक्तियों का अधिकतम मात्रा में सामाजिक हित का सम्पादन करने के योग्य बनाना है।† राज्य के सभी कार्यों की कसौटी यही है और उसके आदेशों का पालन भी इसी कारण होता है। इस प्रकार राज्य के आदेशपालन का आधार मुख्य रूप से नैतिक है।

परंतु समाज में राज्य ही एकमात्र ऐसा संगठन नहीं है जो व्यक्ति के हित साधन और उसके विकास में योग देता है। व्यक्ति की अनेक इच्छाएँ और आवश्यकताएँ होती हैं जिनकी तुष्टि के लिये वह अनेक प्रकार के समुदायों की सृष्टि करता है। ये सभी समुदाय उसके विकास में सहायक होते हैं। इसी कारण व्यक्ति उनके प्रति निष्ठा रखता है और उनके आदेशों का पालन करता है। राज्य भी एक ऐसा ही समुदाय है। दो बातों में वह अथ समुदायों से भिन्न अवश्य है। प्रथम, उसकी सदस्यता अनिवार्य है, सभी व्यक्तियों को राज्य का सदस्य होना ही पड़ता है। अथ समुदायों की सदस्यता व्यक्तियों की इच्छा पर निर्भर है। द्वितीय, अपने आदेशों का पालन करने के लिये वह दण्ड का प्रयोग कर सकता है।

* मार्क्सवाद स्वीकार कर लेने पर अपने बहुवादी सिद्धान्त में उसने जो संशोधन किया है, उसके विषय में हम इसी अध्याय में आगे विचार करेंगे।

† State is an organisation for enabling the mass of men to realise social good on the largest possible scale (Laski Grammar of Politics, p 20)

जा अन्य समुदायों के लिये समझ नहीं है। परन्तु इस भिन्नता के कारण वह नैतिक दृष्टि से अन्य समुदायों से श्रेष्ठ और सर्वोपरि नहीं हो सकता और व्यक्तियों का अपने प्रति एकनिष्ठता का माँग नहीं कर सकता। किसी समुदाय के प्रति व्यक्ति की कौनो निष्ठा होगी और वह किस समुदाय के प्रति अपनी निष्ठा का प्राथमिकता देगा यह इस बात पर निर्भर है कि किसी मामले में कौन सा समुदाय उसके नैतिक विकास में अधिक सहायक है। यदि राज्य और किसी विशिष्ट समुदाय के प्रति उसकी निष्ठा में विरोध हो तो यह नहीं कहा जा सकता कि वह राज्य के आदेशों का ही पालन करेगा। वह उसका विरोध कर सकता है और प्रायः करता भी है। यदि राज्य चाहता है कि व्यक्ति उसके प्रति निष्ठा का सर्वोपरि माने तो इसके लिये यह आवश्यक है कि वह अन्य समुदायों के साथ प्रतियोगिता करे।

इस प्रकार लास्की का कथन है कि समाज का संगठन एकात्मक नहीं, सघातक है और इसी कारण उसका राजनीतिक संगठन भी सघातक होना चाहिये, अर्थात् राज्य का संगठन एकात्मक नहीं सघातक होना चाहिये। राज्य में नियंत्रण करने अर्थात् कानून बनाने की सत्ता एक स्थान में केंद्रित न होकर विभिन्न मण्डलित समुदायों में विभक्त होनी चाहिये और उन्हें अपने-अपने क्षेत्रों से सम्बंधित मामलों में कानून बनाने और उन्हें लागू करने का अधिकार होना चाहिये।*

(३) लास्की का कथन है कि कारे सिद्धांत की बात छोड़ कर यदि हम यथार्थवादी दृष्टि से देखें तो आधुनिक राज्य न एकात्मक है, न निरंकुश और स्वतंत्र ही है। वह बहुवादी, सविधानिक और उत्तरदायी है। बल-प्रयोग में वह सीमित है, उसके दिये हुए आदेशों का अधिपत्य प्रकट करनेवाले नहीं, निर्देशात्मक होते हैं और वह स्थायी भी नहीं है वरन् निर्वाचिका की प्रत्येक इच्छा के अनुसार

* 'The state is thus a fellowship of men aiming at the enrichment of the common life. It is an association like others, churches, trade unions and the rest. It differs from them in that its membership is compulsory upon all that live within its territorial ambit and that it can, in the last resort, enforce its obligations upon its subjects. But its moral character is no different from that of any other association.' (Laski Grammar of Politics, p. 37)

† 'Because society is federal, authority must be federal also. That involves the making of decisions out of the interests which will be effected by them and, in turn, their application by those interests.' (Laski Grammar of Politics, p. 271)

परिवर्तनशील है। उसकी सत्ता प्रादेशिक एव व्यवसायिक समुदायो में विभक्त है। राज्य के अंदर या बाहर उसके कार्य सीमित होते हैं और उनकी धाराचला भी होती है। यथाथ में वह अथ समुदाया की भांति ही एक समुदाय है जिसका काम विभिन्न समुदाया के बीच सामंजस्य एव उचित सम्बन्ध स्थापित करना है। वह एक लोक-सेवी निगम है।*

(४) यथाभवादी दृष्टिकोण से विचार करते हुए लास्की का यह भी कथन है कि व्यावहारिक अनुभव से भी राज्य की अवशक्तिसम्पन्नता सिद्ध नहीं होती। राज्य की प्रस्तावित योजनाएँ एव कानूनना का जब संगठित समुदाय दृष्टता से विरोध करते हैं तो राज्य उन्हें कार्यरत नहीं कर सकता और उस उन्हें वापस लेने को विवश होना पड़ता है। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि राज्य का प्रभुत्व का सिद्धांत व्यावहारिक एव असमर्थनीय है। उदाहरणस्वरूप उसने इस सम्बन्ध में कई घटनाएँ का उल्लेख किया है। सन् १९१४ ई० के महायुद्ध के दौरान में ब्रिटिश सरकार वेल्स की खाना के विद्रोही मजदूरों के विरुद्ध म्यूनिसिपल एक्ट को लागू नहीं कर सकी। अमेरिका के संयुक्त राज्य की रेलवे यूनियन ने ग्राम हडताल की धमकी देकर कांग्रेस को आठ घण्टे का दिन (काम के लिये) स्वीकार करने को विवश कर दिया था। अपने ही देश में हम सरकार को रेलवे तथा डाकघरों के लोगों की हडताल की धमकी के सामने दबते हुए देख चुके हैं। इन बातों से यह सिद्ध होता है कि राज्य अपने नागरिकों के सम्बन्ध में अवशक्तिसम्पन्न नहीं है।

समीक्षा— इस प्रकार बह्वादी सम्प्रदाय के विचारक इस बात को वहीं मानते कि राज्य में एक ही प्रभुत्व होता है और वह प्रभुत्व राज्य का होता है। उनका कथन है कि मनुष्य की स्वाभाविक सामाजिकता सामाजिक, धार्मिक आर्थिक राजनीतिक आदि अनेक प्रकार के समुदाया में व्यक्त होती है। ये समुदाय स्वाभाविक रूप से अपने आप उत्पन्न होते हैं, उन्हें राज्य

* 'The modern state is not unitary, it is not absolutistic neither is it independent. It is pluralistic and constitutional and responsible. It is limited in the force it exercises it is directive rather than dominating, in the decrees it issues it is changing with every desire of the electorate rather than permanent. Its power is diffuse in territorial and functional groupings. And internally as well as externally its activities and functions are subject to limitations and review. Actually the state is an association like other associations. It is a public service corporation.' (Laski)

उत्पन्न नहीं करता और न वे अपने अस्तित्व के लिये राज्य की इच्छा पर ही निर्भर हैं और न जिन सत्ताओं का वे उपभोग करते हैं वे राज्य द्वारा प्रदान की हुई हैं। वे नागरिकों की निष्ठा के लिये राज्य से स्पर्धा करते हैं और अपने अपने क्षेत्र में वे उतन ही प्रभुत्वसम्पन्न हैं जितना राज्य अपने क्षेत्र में होता है। सर्वोच्च सत्ता के लिये राज्य का दावा सत्ता की वर्तमान अवस्था में सत्य नहीं है। इस प्रकार ये राज्य के प्रभुत्व के एकाधिकार का विरोध करते हैं और समाज के विभिन्न संगठित समुदायों के लिये प्रभु सत्ता में भाग की मांग करते हैं। इस प्रकार हम देखते हैं कि साधारणतया बहुवादी समुदाय के विचारक राज्य के विरोधी नहीं, वरन् राज्य का प्रभुता के विरोधी हैं, अराजकतावादी तथा सिडिकेलिस्ट सम्प्रदाय के लोग जो, प्रायः बहुवादी कहलाते हैं अवश्य राज्य का विनाश चाहते हैं परन्तु वे यथाय रूप में बहुवाद का प्रतिधित्व नहीं करते।

परन्तु यदि हम ध्यानपूर्वक देखें तो मालूम होगा कि बहुवादी लोग अद्वैतवाद के एक काल्पनिक भूत से डरते हैं।* हगल के अनुयायियों को छोड़ कर अद्वैतवादियों में से कोई भी राज्य की सवशास्त्रसम्पन्नता का दावा नहीं करता। वे स्वीकार करते हैं कि राज्य की वास्तविक शक्ति प्रभावकारी विरोध की सम्भावनाओं तथा नैतिक नियंत्रणों द्वारा मर्यादित है। स्वयं अस्तित्व न प्रभु पर निर्वाचकों के प्रभाव का स्वीकार किया था। बोदा, हाब्स, अस्तित्व आदि अद्वैतवादियों ने यह कभी दावा नहीं किया कि राज्य की आलोचना करना या उसे चुनौती देना या उसका विरोध करना अनतिक्रम्य अमामाजिक है। उनका तो इतना ही कथन है कि राज्य का अस्तित्व कानूनों का निर्माण करने तथा उन्हें लागू करने के लिये है और यह अपने ही समान किसी दूसरी सत्ता के अधीन नहीं हो सकता। वे राज्य को अनुत्तरदायी नहीं मानते। वे इतना ही कहते हैं कि वह अपने ही समान किसी दूसरी सत्ता के प्रति उत्तरदायी नहीं होता। कोकर ने अद्वैतवाद की मुख्य बातों को इस प्रकार संक्षेप में बतलाया है—(१) समाज में व्यक्तियों और समुदायों के पारस्परिक सम्बन्धों के लिये एक सामंजस्य करनेवाले संगठन की आवश्यकता होती है, (२) ऐसे संगठन को अपने प्रदेश के अन्दर अपनी सदस्यता अनिवार्य बनाने का अधिकार होना चाहिये। (३) अपने आदेशों का पालन कराने के लिये उसका

* 'The Political Pluralists are fighting a misunderstood Hegelianism' (Follet)

पास दमनकारी सत्ता होनी चाहिये और (४) किसी भी एक निश्चित प्रदेश में इस प्रकार के दो संगठन नहीं हो सकते। बहुवादी लाग इन बातों का अस्वीकार नहीं कर सकते।

जब बहुवादी लोग संगठित समुदायों के लिये अपने अपने क्षेत्र में स्वतंत्र रूप से काम करने के अधिकार की मांग करते हैं तो वे यह मान कर चलते हैं कि समाज के विविध समुदाय समानांतर रूप से चलते हैं और उनके बीच क्विबलकुल पृथक हाते हैं। परंतु ऐसा नहीं है। वास्तविक जीवन में हम हिना की विभिन्नताएँ एवं उनके सघप, तथा निष्ठाओं में विराध दिखाई देते हैं। ऐसी स्थिति में विभिन्न समुदायों के बीच सघप या विवादा को दूर करने के लिये तथा समुदायों के सदस्यों को उनके अत्याचार से बचाने के लिये एक सर्वोच्च सत्ता की आवश्यकता अनिवार्य है। स्वयं बहुवादी भी इस आवश्यकता को मानते हैं और उनमें से अनेक प्रभुत्व का विभाजन करने भी विशिष्ट समुदायों के बीच सामंजस्य स्थापित करने का काम राज्य को सौंपना चाहते हैं। ग्रीस और मेटलण्ड राज्य को अथ सामाजिक सस्थाओं से श्रेष्ठ मानते हैं। पालवाकोर राज्य का सामान्य हिता और राष्ट्रीय एकता का प्रतिनिधि मान कर अथ समुदायों को उसके आधीन स्थान देता है। फ्रिंस भी राज्य को सामंजस्य करनेवाली एजेन्सी के रूप में श्रेष्ठ स्थान प्रदान करता है। इसी सम्बन्ध में वाकर का कथन है— राज्य को व्यापारिक सघ, राष्ट्रीय सघ या घम-सघ की प्राप्ति के सामन पीछे रहने के लिये नियंत्रण दिया जाता है। तथापि ये समुदाय चाह जितने अधिकार प्राप्त कर लें, राज्य सामंजस्य स्थापित करनेवाली शक्ति बना रहेगा। यह भी संभव है कि यदि एम समुदायों को नये अधिकार मिलते हैं तो इससे राज्य को भी लाभ होगा, शायद उसे शक्ति की अपेक्षा लाभ अधिक होगा क्योंकि 'उम उस समय अधिक महत्वपूर्ण, यभीर एवं जटिल समस्याओं का समाधान करना पड़ेगा।' * स्पष्ट है कि जिस सस्था का काम विभिन्न समुदायों के विवादों एवं सघों का दूर कर उनमें

* 'We see the state invited to retreat before the advance of the guild the national group, the church. Yet whatever rights such groups may claim or gain, the state will still remain a necessary adjusting force, and it is even possible that if groups are destined to gain new ground, the state will also gain perhaps even more than it loses, because it will be forced to deal with ever greater and ever weightier problems of adjustment (Barker Political Thought in England, p p 159 160)

सामजस्य स्थापित करना हागा, वह उन समस्त समुदायो से उच्चतर होगी और उन पर अपने नियमों को लागू करने के लिये उसका हाथा मे दमन-सत्ता भी होगी अर्थात् उसके लिये प्रभुत्व सम्पन्न होना अनिवार्य हागा ।

यह भी ध्यान देने योग्य बात है कि बहुवाद का तार्किक परिणाम अराजकतावादी व्यक्तिवाद है । जिस सिद्धांत के अनुसार समुदाया का अपने-अपने काय मे पूरा स्वतंत्रता मिलनी चाहिये उसी सिद्धांत के अनुसार व्यक्ति का भी पूरा स्वतंत्रता प्राप्त होनी चाहिये । ऐसी अवस्था मे शासन के लिये कोई स्थान नहीं रह जाता और स्थिति पूरा अराजकता की हा जाती है । परंतु बहुवादी इस परिणाम तक पहुँचने का साहस नहीं करत । वे राज्य को बनाय रखना चाहते है और वह राज्य भी ऐसा है जा प्रभुत्वसम्पन्न है ।

राज्य के पक्ष मे सबसे बडा तर्क यह है कि वह एक अनिवार्य और व्यापक समुदाय है । अथ समुदायो की सदस्यता तो ऐच्छिक होती है उनमे जनता के विशिष्ट वर्ग ही होते हैं और वे विशिष्ट हितों के मरक्षण का ही काय करते हैं परंतु राज्य की सदस्यता अनिवार्य होती है, उसमे प्रदेश की समस्त जनता होनी है और वह जनता के सामाय एव सावलीकिक हितों की रक्षा करत है । अथ सभी समुदाय राज्य द्वारा स्थापित की हुई शान्ति एव सुरक्षा की स्थिति मे ही काम कर सकते है । वही एव ऐसी सत्ता है जो विभिन्न व्यक्तिया एव समुदाया के सघर्षों एव विवादा का निराकरण करवे राज्य को समस्त जनता को एकता के सूत्र मे बाँधती है । श्रीमती फॉलेट ने अपने 'द न्यू स्टेट' नामक ग्रंथ मे बहुवाद के सिद्धांत का प्रतिपादन किया है, परंतु उसने भी राज्य का बडा उच्च स्थान दिया है । उसका कथन है कि 'राज्य को हम समुदायो का समुदाय नहीं कह सकते, क्योंकि मेरा पूर्ण व्यक्तित्व किसी भी समुदाय या कितन भी समुदाया के अंतगत नहीं आ सकता मेरी नागरिकता व्यावसायिक समुदाय की मेरी सदस्यता मे बडी वस्तु है । हमे राजनीति मे पूरा व्यक्ति की आवश्यकता है अर्थात् एकीकृत राज्य सबका अपने आप मे विलीन नहीं करत वह सबका अपने मे समाविष्ट करत है सच्चे राज्य का समस्त हितों को अपने आप मे मेट

लेना चाहिये। उसे हमारी विभिन्न निष्ठाओं को एक बनाने का प्रयत्न करना चाहिये। मरी आत्मा का निवास राज्य में है।* लिण्डने राज्य की अद्वितीयता का स्वीकार करते हुए भाव करता है कि यह अद्वितीयता राज्य को प्रभुत्व सम्पन्न बनाने के लिये पर्याप्त नहीं है। परन्तु यह स्पष्ट है कि मनुष्य के सावलीक हित समुदायों के आशिक और विशिष्ट हितों के ऊपर होते हैं और उनकी रक्षा के लिये राज्य का प्रभुत्व सम्पन्न बनाना ही पड़ेगा।

जिन तथ्यों की शर लास्की ने हमारा ध्यान आकर्षित किया है वे अखण्डनीय हैं। यह प्रायः देखा जाता है कि कभी-कभी संगठित समुदायों द्वारा प्रतिरोध के कारण शासन अपनी इच्छानुसार कार्य करने में शक्ति का अनुभव करते हैं, उन्हें उनका दबाव के सामने झुकना पड़ता है। इससे भी इकार नहीं किया जा सकता कि राज्य अपनी नीतियों के लिये हमारा समय उस समय तक प्राप्त नहीं कर सकता जब तक कि वे हमारी नतिक धारणा के प्रतिकूल प्रतीत होती हैं। किंतु इन सब बातों का राज्य के प्रभुत्व से कोई सम्बन्ध नहीं है। यह शक्ति तो शासन की है जो कभी-कभी लाकमत्त की उपेक्षा कर बैठा है। यह आपत्ति राज्य और शासन में भेद न करने के कारण है।

लास्की ने बहुवाद के समय में बड़ा योगदान दिया था परन्तु आप चलकर उस बहुवाद में कमजारी मालूम हुई। उसने लिखा है कि बहुवाद का प्रतिपादन करते समय मैं यह बात पूरी तरह नहीं समझ पाया कि राज्य अपने स्वरूप से ही वग सम्बन्धों की अभिव्यक्ति करनेवाली सस्था है। राज्य वास्तव में अनिवाय रूप से उस वग का साधन हुआ करता है जिसके पास उत्पादन के साधनों का साम्य होता है। उस वग के हितों के संरक्षण के लिये राज्य की अविभाजनीय एवं अनुत्तरदायी प्रभुत्व का दावा करना ही पड़ता है, अथवा उन हितों का संरक्षण नहीं हो सकता। उसका कथन है कि यदि राज्य के

_____।

* The state can not be composed of groups because no group nor any number of groups can contain the whole of me My citizenship is something bigger than my membership in the (vocational group) We want the whole man in politics The ideal unified state is not all absorptive It is all inclusive The true state must gather up every interest within itself It must take our many loyalties and find how it can make them one The home of my soul is in the state (Follett The New state)

सम्बन्ध में उसकी यह धारणा सत्य है तो बहुवाद का लक्ष्य व्यापक बन जाता है। समाज में जब तक वग रहम तब तक सम्पत्तिजीवी वग के हिता की रक्षा के लिये प्रभुत्वसम्पन्न राज्य बना रहेगा और वह अन्य समुदायों को प्रभुत्व में भाग नहीं लेने देगा। अतः यदि हम बहुवाद की प्रतिष्ठा करनी है तो हमारा उद्देश्य वगविहीन समाज की स्थापना होना चाहिये। 'राज्य और कानून के सम्बन्ध में बहुवादी विचारधारा, उनका प्रति माकमवादी विचारधारा की स्वीकृति के माग की एक मजिल थी।'* इस प्रकार लास्की जमा उग्र बहुवादी भी वर्तमान स्थिति में राज्य प्रभुता की अनिवायता का स्वीकार करता है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि प्रभुत्वहीन राज्य की बहुवादी कल्पना का समर्थन नहीं किया जा सकता और इन प्रभुत्व की कल्पना का राज्यविनाश से बहिष्कार करने का विचार ही स्वीकार किया जा सकता है। सामाजिक सुरक्षा एवं व्यवस्था, सामाजिक न्याय, व्यक्तियों एवं समुदायों के विवादों का निराकरण करने, सामाजिक हितों की अभिवृद्धि आदि के लिये राज्य की सदा आवश्यकता रहेगी। इन कार्यों के सम्पादन के लिये दमनकारी सत्ता की आवश्यकता है और वह एक प्रभुत्वसम्पन्न राज्य में ही संभव है। समुदाय चाहे जितने महत्वपूर्ण हों, उन्हें राज्य के अधीन रहना ही होगा। जैसा बहुवादी चाहते हैं, और यह उचित भी है कि, विभिन्न संगठित समुदायों को अपने-अपने क्षेत्र में कार्य करने की काफी स्वतंत्रता हानी चाहिये और राजनीतिक सत्ता का संगठन मधीय होना चाहिये परन्तु इसके लिये प्रभुत्वसम्पन्न राज्य का अन्त कर देना आवश्यक नहीं है। कोकर का कथन है कि 'प्रभुत्व के सिद्धान्त के दुरुपयोग का विरोध करने के लिये या राज्य की नीति निर्धारित करने तथा उस कार्यनिष्ठ करनेवाले संगठन में अधिक विविधता लाने तथा उसका विकेंद्रीकरण करने सम्बन्धी

* 'That realised the purpose of pluralism merges into a wider purpose. If it be the fact that the state is inevitably the instrument of that class which owns the instruments of production, the objective of the pluralist must be the classless society. I now recognize that the pluralist attitude to the state and law was a stage on the road to an acceptance of the Marxian attitude to them (Laska Grammar of politics, Introductory chapter p. xii)

योजनामा की स्वीकृति के लिये राज्य प्रभुत्व के सिद्धान्त का परित्याग करना न तो आवश्यक और न उपयोगी ही मालूम होता है।*

गेटल का कथन है कि बहुवाद ऐसे युग की स्वाभाविक विचारधारा है जिसमें हिता एव निष्ठाओं का सघर्ष हो। वर्तमान काल में आर्थिक हिता के विकास और आर्थिक समुदायों की शक्ति के कारण उनके और शासन के विविध बर्गों के बीच सत्ता-सघर्ष उत्पन्न हो गया है। राज्य शीघ्र ही अपने सगठन और कानून को नई परिस्थिति के अनुकूल नहीं बना पाता। ऐसे समय में राज्य की अपरिमित सत्ता का सिद्धान्त कई लोगों को एतदनाक और अवाञ्छनीय मालूम होता है। यह संभव है कि ज्या ज्यो सघर्ष का निवारण होता जायगा, राज्य सामाजिक जीवन की इन शक्तियों को कानूनी मान्यता देता जायगा और अपने सगठन में अनुकूल संशोधन करता जायगा त्यों-त्यों बहुवाद लुप्त होता जायगा।† इस विचार का समर्थन करते हुए लेविस रॉका ने कहा है कि बहुवादी आलोचना का रूप अब बदल रहा है। अब वह राज्य के ऊपर अधिक आक्षेप नहीं करती, बल्कि अधिकाधिक मात्रा में राज्य की सामाजिक रचना के सिद्धान्त का रूप धारण करती जा रही है।‡

ऊपर हमने बहुवाद की आलोचना की है और हमें उसकी प्रभुत्वहीन राज्य की कल्पना स्वीकार नहीं है। परन्तु इसका अर्थ यह नहीं है कि बहुवाद में कोई गुण नहीं है। उसने अनेक बातों की ओर हमारा ध्यान आकर्षित करके राजनीतिक चिन्तन को बहुमूल्य बन दी है। बहुवादियों ने इस बात पर जोर देकर कि कानूनी दृष्टि से सर्वशक्तिसम्पन्न होते हुए भी राज्या पर नैतिक मर्यादाएँ होनी चाहिये राज्य के उस निरंकुश सिद्धान्त का विरोध किया है जिसके अनुसार राज्य सर्वोपरि समझा जाता है, वह स्वयं साध्य है और समस्त नैतिक नियंत्रण से मुक्त है। उक्तान्त बतलाया है कि आज जिस बात की

* It seems neither necessary nor useful to abandon the doctrine of state sovereignty either to resist perversions of the doctrine or to promote the adoption of proposals for greater diversification and decentralization in the organization for the initiation and execution of state policy' (Coker)

† Getteli Political Science, p 145

‡ Pluralistic criticism is becoming more a general theory of the social structure of the state as a coordinating agency' (Lewis Rockow 'The Doctrine of sovereignty of the constitution' in the American Political Science Review (1931)

आवश्यकता है वह राज्य की सत्तामा पर जोर देने की नहीं बरन उसकी सत्तामा पर मर्यादा लगाने की है। उहाने कारे सिद्धान्तवाद से हट कर जल्दी जल्दी बदलते हुए समाज मे राजनीतिक जीवन के वास्तविक तथ्या पर विचार करने की आवश्यकता की आर सचेत किया है और इस प्रकार यथाथवादी बनने की प्रेरणा दी हैं। इसी सिलसिले म उहाने राजनीतिक समुदाया स भिन्न अय समुदाया के बढ़ते हुए महत्व का प्रकट किया है, ऐम समुदाया व कामी मे अत्यधिक हस्तक्षेप के खतरे बतलाये हैं और ऐसे समुदायो को राजनीतिक व्यवस्था मे अधिक कानूनी मायता प्रदान करने की आवश्यकता पर जोर दिया है। शासन का विवेकीकरण, राज्य का सघीय संगठन आदि बातें ऐसी है जा अधिकतर लागू को वाछनीय मालूम होती हैं और राजनीतिक जीवन की समस्यामा के समाधान मे सहायक हा सकती हैं।

प्रश्न

- १ प्रभुत्व की परिभाषा कीजिये और कानूनी प्रभुत्व तथा राजनीतिक प्रभुत्व मे भेद तथा उनक पारस्परिक सम्बन्ध पर प्रकाश डालिये।
- २ ऑस्टिन के प्रभुत्व सिद्धांत का आलाचनात्मक विवेचन कीजिये।
- ३ राज्य मे प्रभुत्व का निवास कहाँ रहता है। क्या जनता प्रभु हाती है ?
- ४ ग्रीन ने रूनों के सामाय इच्छा के प्रभुत्व के सिद्धांत तथा ऑस्टिन के कानूनी प्रभुत्व के सिद्धान्त मे किस प्रकार सामजस्य स्थापित किया है ?
- ५ बहुवाद से आप क्या समझते हैं ? संक्षेप मे समझाइये।
- ६ बहुवाद के उदय के कारणों पर प्रकाश डालिये और निम्नलिखित कथन का समझाइये—'बहुवादी आलाचना का रूप अब बदल रहा है। अब वह राज्य के ऊपर अधिक आक्षेप नहीं करती, बरन अधिकाधिक मात्रा मे राज्य की सामाजिक रचना के सिद्धांत का रूप धारण करती जा रही है।'
- ७ 'हम अब राज्य को सामाय जीवन बितानेवाले असम्बद्ध व्यक्तियों के समुदाय के रूप मे कम देखते हैं, हम उये ऐसे व्यक्तिया के समुदाय के रूप म अधिक देखते हैं जो अपने अपने सामाय जीवनवाले समुदायो मे पहले से ही परस्पर सम्बन्ध हैं और उनके भी ऊपर अधिक व्यापक

सामाय जीवन के लिये निमित्त एक उच्चतर समुदाय में सम्मिलित हैं।' (बाकर)। इस उक्ति की विवेचना कीजिये।

- ८ "अब हम 'व्यक्ति बनाम राज्य' नहीं लिखते हम लिखते हैं 'समुदाय बनाम राज्य'।" (बाकर)। इसको समझाइये।
- ९ शुम्बी के इस कथन की समीक्षा कीजिये कि 'प्रभुत्व का सिद्धांत अपनी उत्पत्ति में मिथ्या है, इतिहास ने उसे मिथ्या सिद्ध कर दिया है और सभी बातों पर विचार करते हुए वह व्यर्थ एवं छतरनाक है।'
- १० लास्की के बहुवादी विचारों पर प्रकाश डालते हुए उसके इस कथन का अर्थ समझाइये कि 'राज्य और कानून के सम्बन्ध में बहुवादी विचारधारा, उनके प्रति भाक्सवादी विचारधारा की स्वीकृति के माध्यम की एक मजिद थी।'
- ११ 'राजनीतिक बहुवादी एक ऐसे हेगेलवाद का विरोध कर रहे हैं जिसे वे गलत समझे हैं।' (फॉलेट)। इस पर अपने विचार प्रकट कीजिये।



अध्याय २

कानून (विधि)

पिछले अध्याय में हमने कई स्थानों पर कानून की चर्चा की है। हमें अब इस विषय पर विस्तृत रूप से विचार करना है। इस शब्द का अनेक अर्थों में प्रयोग होता है। प्राकृतिक जगत में इस शब्द से काय-वारण सम्बन्ध प्रकट होता है और मालूम होता है कि घटनाएँ किस प्रकार होती हैं, उदाहरणार्थ, पानी ढाल के नीचे की ओर बहता है, यह प्राकृतिक कानून है। मनुष्य के सामाजिक जीवन का नियमन करनेवाले नियम भी कानून कहलाते हैं। यदि उनका सम्बन्ध मनुष्य की इच्छा और इरादे से होता है तो वे नैतिक कानून कहलाते हैं और यदि उसके बाह्य कार्यों से तो उन्हें सामाजिक या राजनीतिक कानून कहते हैं। इस तरह हम देखते हैं कि कानून कई प्रकार के होते हैं जिनका सुविधा की दृष्टि से निम्नलिखित वर्गीकरण हो सकता है—(१) प्राकृतिक, जिनके अनुसार प्राकृतिक जगत में घटनाएँ घटती हैं। इन नियमों का मनुष्य निर्माण नहीं करता वरन् प्राकृतिक जगत में होनेवाली घटनाओं को देखकर उन्हें ढूँढ निकालता है। मनुष्य-जीवन के सम्बन्ध में वे नियम भी प्राकृतिक कानून कहलाते हैं जो मनुष्य की प्राकृतिक अवस्था अर्थात् तथाकथित प्राक्-सामाजिक अवस्था में काम में आते थे। (२) नैतिक कानून, जिनका सम्बन्ध मनुष्य की इच्छा या इरादे से रहता है। इनसे उचितानुचित तथा अच्छे-बुरे का भेद मालूम होता है। (३) मनुष्य के बाह्य आवरण-सम्बन्धी कानून जो दो प्रकार के होते हैं। (अ) केवल समाज द्वारा स्वीकृत कानून जिनमें रीति रिवाज, प्राचीन रूढ़ियाँ आदि सामाजिक जीवन के वै प्रतिष्ठित नियम शामिल हैं जिनका पालन लोकमत के भय से होता है और जिनके उल्लंघन के लिये उपहास, निन्दा, सामाजिक बहिष्कार आदि के अतिरिक्त कोई शारीरिक दण्ड नहीं मिलता। (आ) राजकीय कानून जो राज्य द्वारा स्वीकृत होते हैं और जिनके भंग होने पर राज्य दण्ड देता है। राज्य-विज्ञान

का सम्बन्ध इसी प्रकार के कानून से है और यहाँ उस पर ही विचार किया जायगा ।

राजकीय कानून—

राज्य विज्ञान की अर्थ भावनाओं के समान कानून की कल्पना भी विभिन्न विद्वानों ने विभिन्न की है । विलोबी के अनुसार 'आचरण के वे नियम राजकीय कानून कहलाते हैं जिनके अनुसार न्यायालय याच करते हैं, जो उन अनक नियमों से जो समाज में यूनाधिक मात्रा में सामान्यतया माने जाते हैं, भिन्न होते हैं और जिनका पालन अततागत्वा राज्य की पूरी शक्ति के दबाव के कारण होना है ।* हॉल्लैण्ड ने भी कहा है कि कानून बाहरी आचरण का 'वह सामान्य नियम है जिस पर प्रभुत्वसम्पन्न राजनैतिक सत्ता अमल करवाती है । † गटेल के अनुसार 'कानून प्रतिष्ठित विचारों एवं आदतों के उस अंश का नाम है जिसका शासन की सत्ता और शक्ति का समर्थन प्राप्त सामान्य नियमों के रूप में स्पष्ट और नियमानुसार मायता प्राप्त हो चुकी है । ‡ उसका अर्थ है कि केवल वही नियम जिनकी सृष्टि राज्य करता है या जिन्हें राज्य मानता है और जिन पर अमल करवाता है कानून बनते हैं । ऑस्टिन के मत में प्रभु का आदेश ही कानून है । §

उपरोक्त परिभाषाओं में इतना तो मूर्तक्य है कि राजकीय कानून बाह्य आचरण के नियम हैं और राज्य उन पर अमल करवाता है । परन्तु उन नियमों का स्वरूप क्या है इस पर मतभेद है । ऑस्टिन का कथन है कि प्रभु का आदेश

* Laws are those rules of conduct that control the courts of justice in the exercise of their jurisdictions. As distinguished from all other rules of conduct that obtain more or less recognition in a community of men, they are such as have for their ultimate enforcement the entire power of the state' (Willoughby)

† A law is a rule of action taking cognizance only of external acts, enforced by a determinate authority, which authority is human and among human authorities is that, which is paramount in a political society, or briefly, a law is a general rule of external action enforced by a sovereign political authority' (Holland)

‡ Law is 'that portion of established thought and habit which has gained distinct and formal recognition in the form of general rules backed by the authority and power of government' (Gettell)

§ 'Law is the command of the sovereign' (Austin)

ही कानून है परन्तु गेटल के अनुसार वे नियम भी कानून बहलात हैं जो पहले से विद्यमान हैं और जिन्हें राज्य ने मान लिया है। इसी प्रकार जनता कानून को क्या मानती है इस पर भी मतभेद है। कानून का यथायथ स्वरूप समझने के लिए यह आवश्यक है कि हम उन विभिन्न सिद्धान्तों की चर्चा कर जिनके अनुसार विभिन्न लेखकों ने कानून की कल्पना की है।

(१) विश्लेषणात्मक अथवा आदेशात्मक सिद्धान्त—

इस सिद्धान्त के प्रतिपादक बोदा, हाब्स, बेचम आस्टिन आदि थे। वर्तमान काल में इंग्लैंड में हाल्ड और अमेरिका में विलोयी भी इसी सिद्धान्त के समर्थक हैं। यह लोग वर्तमान कानूनों का विश्लेषण करके तथा उनकी अभिव्यक्ति के रूप, उनकी मायता तथा उन्हें व्यवहार में लाने के ढंग आदि का आधार पर उनका वर्गीकरण करके कानून के वास्तविक स्वरूप को जानने का प्रयत्न करते हैं। आस्टिन के अनुसार कानून प्रभु का आदेश है। उसकी मर्ति प्रभु द्वारा होती है और कानून इसलिये है कि वह उसका आदेश है। उसका पालन इस कारण होता है कि प्रभु की शक्ति उसके पीछे है। जिस नियम का इस शक्ति का समर्थन प्राप्त नहीं है वह कानून नहीं कहला सकता। हाल्ड का कथन है कि कानून का सबसे स्पष्ट लक्षण यह है कि वह नियंत्रणकारी है।

(२) ऐतिहासिक सिद्धान्त—

विश्लेषणात्मक सिद्धान्त का एक मुख्य दोष यह है कि उसके अनुसार कानून प्रगतिशील न होकर निश्चल वस्तु रह जाता है उसका कानून के विकास की ओर ध्यान नहीं जाता। इस दृष्टि से ऐतिहासिक सिद्धान्त के समर्थकों ने उसकी बड़ी कड़ी आलोचना की है। उनका कथन है कि कानून प्रभु का आदेश नहीं वरन् प्राचीन धार्मिक तथा सामाजिक रीति रिवाजों का विकसित रूप है। मनुष्य आरम्भ से ही समाज में रहता आया है और तभी से आवश्यकतानुसार सामाजिक नियम बनते रहे हैं जिन्हें लोग मानते आये हैं। सभ्यता की उन्नति के साथ इन नियमों में आवश्यक हरे फरे और वृद्धि होती रही। इन नियमों से अनेक राज्य द्वारा स्वीकार कर लिये गये और उनका पालन करने वाला राज्य ने अपने ऊपर ले लिया। शेष अब भी समाज में बिना कानून के नान्य के वैसे ही माने जा रहे हैं। आजकल भी जो नये कानून बनते हैं वे कानून जनता के रीति रिवाजों का पूरा पूरा ध्यान रखा जाता है। इस सिद्धान्त के प्रतिपादकों में स मुख्य जर्मनी का सेविंगी तथा फ्रांस के डार्टेन मन्, मेटलण्ड तथा सर फ्रेडरिक पालक हुए हैं। मन् ने 'एन्टिक्वैटिज् ऑफ् लॉ' पुस्तक में विश्लेषणात्मक सिद्धान्त की बड़ी आलोचना की है। इस पर इस प्रथम भाग में कुछ प्रकाश डाल चुके हैं। उसका कथन है कि प्राचीन कानूनों में कानून धर्म के अंग थे, राजा स्वयं उनका मानता था, उनका निर्माण नहीं कर सकता था और न उनमें कोई परिवर्तन ही कर सकता था। उक्त कथन के महाराजा रणजीत-सिंह का उल्लेख करते हुए लिखा है कि अन्तर्गत कानूनों और निरकुश होते हुए भी उसे प्राचीन रीति रिवाजों के अनुसार ही पालन करना पड़ता था वह उन्हें हटा कर नये कानून बनाने का आदेश नहीं कर सकता था। इस प्रकार इतिहास से प्रकट होता है कि यह सिद्धान्त नहीं है कि कानून प्रभु का आदेश ही है। इसके उल्टे आस्टिन का कथन है कि प्रभु जिनके लिये कानून

वह उमका आदेश ही है। किन्तु प्रभु अनुमति देने या न देने में स्वतन्त्र नहीं होता। जिन रीति रिवाजों का जनता मानती है उनके लिये प्रभु को अनुमति देना ही पड़ती है। प्रतिष्ठित रीति रिवाजों में परिवर्तन करने का प्रभु साहस नहीं कर सकता, नहीं तो उसका अस्तित्व ही खतरे में पड़ सकता है।

(३) दार्शनिक सिद्धान्त—

रूसो, कॉण्ट आदि दार्शनिकों का मत है कि कानून जनता की असली इच्छा (Real Will) का प्रकट करते हैं जिसके सामने क्षणिक, तात्कालिक इच्छा (Actual Will) से भिन्न मदा नैतिक लक्ष्य ही रहना है। जब हम कानून मानते हैं तो हम अपनी ही अन्तरात्मा की सच्ची वाणी को मानते हैं। दार्शनिक दृष्टि से प्रजातन्त्र में तो यह मत ठीक हो सकता है परन्तु व्यावहारिक दृष्टि से प्रजातन्त्र में जहाँ शासन दलवादी के आधार पर होता है इस मत को स्वीकार करना कठिन है। निरंकुश राज्यों में तो जनता की इच्छा का प्रश्न ही नहीं उठता।

(४) समाजशास्त्रीय सिद्धान्त—

प्रख्यात फ्रेंच समाजशास्त्री छुम्बी और डच लेखक श्राव का मत हम ऊपर बहुवादी सिद्धान्त की चर्चा करते समय प्रकट कर आये हैं। उनके विचार में कानून सामाजिक जीवन का परिणाम है। समाज में ठीक तरह से रहने और सामाजिक जीवन से लाभ उठाने के लिये व्यक्तियों को कुछ नियम पालने पड़ते हैं। यही नियम कानून हैं। लोग उनका पालन इस कारण नहीं करते कि उनका प्रभु ने आदेश दिया है और उनको भग्न करने पर दण्ड मिलेगा वरन् इस कारण उनका पालन करते हैं कि उनका पालन किये बिना सामाजिक जीवन ठहर नहीं सकता। प्रभु इन कानूनों का निमाण नहीं करता, केवल ढूँढ निकालता है। कानून प्रभु को उसके कृतव्या का ज्ञान कराते हैं और इस कारण वे उल्लेख भी बढ़ कर हैं।

(५) नैतिक सिद्धान्त—

यह सिद्धान्त कानून के स्वरूप पर प्रकाश नहीं डालता, केवल यह बताता है कि हम उनका पालन क्यों करते हैं। इस सिद्धान्त के अनुसार हम राज्य के कानूनों को इस कारण नहीं मानते कि वे प्रभु के आदेश हैं या प्राचीन रीति रिवाज हैं वरन् इसलिये कि वे हमारे अधिकारों और कृतव्या का निर्देश करते हैं और हम उन्हें उचित समझते हैं। इस प्रकार कानूनों के पालन का आधार हमारी नैतिक प्रवृत्ति के अनुकूल होने के कारण उनका औचित्य है। यही कारण है कि जनता कुछ कानूनों का मानती है और कुछ का विरोध करती है। ऐसा नहीं होता तो सभी कानूनों का समान रूप से पालन होता। इस सिद्धान्त के समर्थक लॉस्की,* रॉस्को पाउण्ड आदि हैं।

उपर्युक्त सिद्धान्तों में से कोई भी ऐसा नहीं है जो कानून के स्वरूप का यथायथ ज्ञान करा सके, यद्यपि प्रत्येक में कुछ सत्यांश अवश्य है। आदेशात्मक सिद्धांत के अनुसार कानून प्रभु के आदेश हात हैं परन्तु सभी कानून आदेश नहीं हात। कुछ कानून तो आदेशात्मक हाते हैं, जैसे वर सम्बन्धी कानून, जिनके द्वारा हम नियमानुकूल वर देना पडता है और यदि न दें तो हम राज्य की ओर स दण्ड के भागी होन हैं। ऐसे कानूनों में निषेधात्मक कानून भी सम्मिलित हैं जिनके द्वारा कुछ प्रकार के काय करन की राज्य की ओर से मनाही की जाती है और जिनका भङ्ग करन पर दण्ड मिलता है। परन्तु कुछ कानून ऐसे हाते हैं जा आदेशात्मक नहीं, अनुमति सूचक होते हैं जैसे मतदान सम्बन्धी कानून। जिस व्यक्ति में मतदाता की योग्यता हो वह मत द सकता है परन्तु यदि वह अपना मत न द ता उसे कोई दण्ड नहीं मिलता। यह भी सत्य है कि कानूना का आधार बहुत बड अंश तक हमारे प्राचीन रीति रिवाज हैं और कानून का धीरे धीरे विकास होता है। परन्तु इसक साथ ही हम यह भी मानना पडगा कि बदलती हुई परिस्थिति में राज्य को नितांत नय कानून भी बनाने पडते है, जैसे कारखानों में आक्स्मिक दुघटना के लिये श्रमिक को हर्जाना दिलाने की व्यवस्था करन वा न कानून जिनका हम प्राचीन रीति रिवाज में चिह्न भी नहीं मिलता। बहुत स कानून हमारी अंत रात्मा के अनुकूल हाते हैं परन्तु सभी नहीं। यह भी सत्य है कि कानून सामाजिक जीवन क परिणाम हैं और व्यक्ति उह सामाजिक जीवन के लिये आवश्यक मानते है किन्तु सामाजिक जीवन के आदेश तथा याय की भावना सभी व्यक्तियों में समान नहीं होती और सभी व्यक्ति इस भावना से कानूना का पालन नहीं करत। इस बात से भी हम इन्कार नहीं करत कि हम कानूना को केवल इत्तलिय गही मानते कि वे प्रभु के आदेश हैं प्रत्युत इसलिय मानते है कि वे हमारी नतिक प्रवृत्ति के अनुकूल हाने के कारण उचित है। इस प्रकार हम देखत हैं कि अपूरण हात हुए भी प्रत्येक सिद्धांत में कुछ सत्य एव आह्य तत्व है। सभी सिद्धांत एक दूसरे के पूरक है और इनके तत्वा का उचित समन्वय करके ही हम कानून का यथायथ स्वरूप जान सकत हैं। कानून के ज्ञात अनक हैं जसा हम अभी आगे देखेंगे, उह हम मानते भी अनक कारणों से है। परन्तु इतना तो अवश्य स्वीकार करना पडगा कि कानून के लिये राज्य की स्वीकृति आवश्यक है और उसके पक्ष में राज्य का बल होना चाहिये अथवा बहुत से लोग उचित हाते हुए भी कानूना को नहीं मानेंगे और व्यवस्था बिगड जायगी। इस दृष्टि से आदेशात्मक सिद्धांत अपूरण हाते हुए भी अधिक ग्राह्य है, उसकी घुटिया की पूर्ति अन्य सिद्धांतों की महायत्ता से की जा सकती है। कानून में

जिन जिन बातों का समावग होता है वे अनेक स्रोतों से प्राप्त होती हैं परन्तु उनको निश्चित और नियमित रूप देनेवाली शक्ति प्रभु ही है जिसकी मान्यता प्राप्त किये बिना कोई नियम राज्य की समस्त जनता पर समान रूप से बंधनकारी नहीं हो सकता और न उसका उपयोग ही न्यायालय या व्यवहार करने में कर सकत है।

कानून के स्रोत —

हार्लण्ड न कानून के ६ स्रोत बताये हैं—

(१) रीति रिवाज—

यह कानून का सबसे प्राचीन स्रोत है। प्राचीन काल में समाज में लिखित कानून नहीं होते थे। उस समय लोग अपने पारस्परिक व्यवहार में कुछ रीति रिवाजों का पालन करते थे जो आदत, अनुभव, उपयोगिता, या भावना आदि के कारण अपने आप धीरे धीरे बन गये थे या जान बूझकर बना लिये गये थे। उनके निर्माण में राज्य का कोई हाथ नहीं था। उनका विकास समाज की आवश्यकता के अनुसार होता रहा है और समय-समय पर उनमें परिवर्तन होते रहे हैं। बहुत से रीति रिवाज प्राचीन काल से किसी न किसी रूप में आज तक चले आ रहे हैं। उनका कानून के समान आदर होता है और याचक लया में भी वे माने जाते हैं। कई रीति रिवाजों को तो प्रभु कानून का ही रूप दे देता है और वे राज्य के लिखित कानूनों में सम्मिलित हो जाते हैं। इंग्लैंड का कानून तो प्राचीन रीति रिवाजों का ही संग्रह है।

(२) धर्म—

धर्म का आरम्भ से ही मनुष्य जीवन पर बड़ा प्रभाव पड़ा है। प्राचीन काल में रीति रिवाजों तथा धार्मिक नियमों में बड़ा घनिष्ट सम्बन्ध था और उनमें कोई भेद नहीं समझा जाता था। अनेक रीति रिवाज तो ऐसे थे जो धर्म के ही अङ्ग माने जाते थे। समाज में जितने नियम बनाये जाते थे उन पर धर्म की दृष्टि से विचार किया जाता था, उन नियमों का उल्लंघन पाप समझा जाता था और ऐसा विश्वास किया जाता था कि उनका उल्लंघन करने पर ईश्वर दण्ड देगा। इस प्रकार रीति रिवाज अधिक पुष्ट हो जाते थे और लोग उनका अङ्गी प्रकार पालन करते थे। विल्सन ने बतलाया है कि राम के प्रारम्भिक कानून धार्मिक नियमों के संग्रह के अतिरिक्त कुछ नहीं थे। भारतवर्ष में तो व्यक्ति के समस्त जीवन पर धर्म का बड़ा नियंत्रण रहा है और हिन्दुओं के अधिकांश सामाजिक नियम उनके धर्म ग्रन्थों के आधार पर स्थित हैं। आजकल भी हिन्दुओं के वैयक्तिक कानून (हिन्दू ला) का आधार

धर्मशास्त्र हैं। इसी प्रकार मुसलमानों के वैयक्तिक कानून (मुस्लिम ला) कुरान तथा गरियत के आधार पर बन हुए हैं।

(३) न्यायालयों के नियम—

‘यायाधीश’ याय करते समय केवल कानून को लागू ही नहीं करते, वे बहूधा नये कानून का निर्माण कर देते हैं। कई बार उनके सामने ऐसे अभियोग आते हैं जिनके सम्बन्ध में कानून अस्पष्ट हाता है। ऐसे अवसर पर उन्हें अपनी ‘याय-बुद्धि और नैतिकता के अनुसार कानून की सक्षम व्याख्या करनी पडती है और उसे स्पष्ट करना पडता है तथा उस व्याख्या के अनुसार अपना नियम देना पडता है। इस तरह वे कानून का विस्तार करते हैं और एक प्रकार से नये कानून की सृष्टि करते हैं। बड़े-बड़े ‘यायाधीशों के पेचीदा मामलों में दिये हुए नियम आगे के लिये प्रमाण बन जाते हैं और दूसरे ‘यायाधीश नियम करने में उनका अनुसरण करते हैं। इस प्रकार बचे हुए कानून ‘यायाधीश-निर्मित कानून कहे जा सकते हैं।

(४) न्यायाधीश की ‘याय-भावना (Equity)—

‘यायाधीश अस्पष्ट कानूनों को अपनी व्याख्या द्वारा स्पष्ट करने के अतिरिक्त एक काम और करते हैं। कभी-कभी उनके सामने ऐसे अभियोग भी आते हैं जिनके सम्बन्ध में कानून मौन होता है। ऐसे मौकों पर वे अपने विवेक तथा अपनी न्याय-भावना के अनुसार अपना नियम देते हैं और नये कानून का निर्माण करते हैं। इस स्रोत को हम तीसरे में ही शामिल कर सकते हैं क्योंकि इस प्रकार बना हुआ कानून भी ‘यायाधीश निर्मित ही है।

(५) वैज्ञानिक विवेचन—

उपयुक्त रीति से जो काम न्यायाधीश करते हैं वही काम अन्य कानून विशारद भी करते हैं। प्रत्येक देश में प्रत्येक युग में बड़े-बड़े नीतिज्ञ, दार्शनिक और कानून विशारद हुये हैं जिन्होंने बड़े परिश्रम से आचार विचार के नियमों का संग्रह और विवेचन किया है। भारतवर्ष में मनु, याज्ञवल्क्य तथा विज्ञानेश्वर ग्रीस में सोलन, इङ्ग्लैण्ड में कोक और ब्लेकस्टोन, अमेरिका में स्टोरी केण्ट इसी प्रकार के कानून विशारद हुए हैं। आजकल भी बड़े-बड़े अधिकारी और कानून विशारद, कानून की व्याख्या और समालोचना करते हैं, जिसके द्वारा कानून स्पष्ट हो जाता है और उसका विस्तार हाता है। वे कभी कभी कानून की त्रुटियों की ओर ध्यान दिलाते हैं और उनको दूर करने के लिये सुझाव प्रस्तुत करते हैं। अधिकारी विशारदों के मत का ‘यायाधीश आदर करते हैं और ‘याय करते समय उसको कानून के समान प्रामाणित मानकर उसका उपयोग करते हैं।

(६) विधान मण्डल (व्यवस्थापिका सभा) —

कानून का यह स्रोत सबसे अधिक महत्वपूर्ण है। जितने भी लिखित कानून हैं वे सब किसी अधिकारी व्यक्ति या संस्था द्वारा बनाये हुए होते हैं। निरंकुश राज्या में कानून बनाने का अधिकार राजा को ही होता है परंतु जनतन्त्रीय राज्या में यह अधिकार जनता के प्रतिनिधि विधान-मण्डल को हाता है जो नये कानून बनाते हैं और पुराने कानूनों में संशोधन करते हैं या उन्हें अनावश्यक समझ कर रद्द करते हैं। आजकल अधिकांश कानून इन्हीं संस्थाओं द्वारा बनाये जाते हैं। कहीं कहीं जहाँ प्रत्यक्ष जनतंत्र है वहाँ समस्त नागरिक भी मिल कर कानून निर्माण करते हैं। विधान मण्डल को द्वारा निर्मित कानून जनता की अभिव्यक्त इच्छा ही है। कानून बनाने की इस परिपाटी के कारण अब कानून के अर्थ स्रोत का महत्व बहुत कम हो गया है। रीति रिवाज का स्थान अब विधान-मण्डल द्वारा निर्मित सुनिश्चित कानून ने ले लिया है। कानून बनाने के समय विधान मण्डल द्वारा समुचित विचार होने तथा एक ही विषय में सम्बद्ध विभिन्न कानूनों का संग्रह करने के कारण अब 'यायाधीन' निर्मित कानूनों का क्षेत्र भी संकुचित हो गया है और शास्त्रीय व्याख्याएँ अब मुख्यतः विवाद में काम आती हैं। नये कानून के निर्माण में रीति रिवाज, धार्मिक मत, विवेक भावना आदि भी काम करते हैं परंतु अब कानून के स्रोत के रूप में उनका महत्व नहीं रहा, वे केवल प्रभाव डालनेवाले तत्व के रूप में रह गये हैं।

राजकीय कानून के भेद—

राजकीय कानूनों के भेद अनेक प्रकार के बताये जा सकते हैं। हॉलण्ड ने राजकीय कानून दो प्रकार के बताए हैं—निजी (Private) और सार्वजनिक (Public)। जो कानून नागरिकों के पारस्परिक सम्बन्धों निर्धारित करते हैं उसे सम्पत्ति, वसीयत, ऋण आदि के सम्बन्ध में, वे निजी कानून कहते हैं। ऐसे मामलों में व्यक्ति-व्यक्ति के बीच में ही होते हैं। जो कानून व्यक्ति और राज्य के सम्बन्धों का निर्धारित करते हैं वे सार्वजनिक कानून होते हैं। जब कोई व्यक्ति राज्य के विरुद्ध कोई अपराध करता है जैसे चोरी, दकती करना इत्यादि करने, तो उसका मुकद्दमा सार्वजनिक कानून के अंतर्गत होता है। एक अपराध में एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति का हानि पहुँचाता है परंतु ऐसे अपराधों में सार्वजनिक शक्ति एवं व्यवस्था में भी सापेक्ष हानि है। और यदि सार्वजनिक शक्ति और व्यवस्था की रक्षा करना राज्य का काम है इतना ही हम प्रत्येक अपराध में अपराध राज्य के विरुद्ध समझे जाते हैं। सार्वजनिक कानूनों में

वे कानून भी सम्मिलित होते हैं जिनका राज्य के मङ्गल तथा शासन की शक्तियों के वितरण से सम्बन्ध होता है और जो साविधानिक भी कहलाते हैं ।

राजकीय कानूनों में राष्ट्रीय (Municipal or National) और अन्तर्राष्ट्रीय (International) कह कर भी भेद किया जाता है । हालिण्ड द्वारा निर्दिष्ट निजी और सावजनिक कानून राष्ट्रीय कानून हैं क्योंकि उनके द्वारा राज्य के अन्दर व्यक्ति व्यक्ति और व्यक्ति तथा राज्य के पारस्परिक सम्बन्धों का नियमन होता है । विभिन्न राज्यों के पारस्परिक सम्बन्ध का नियमन करनेवाले कानून अन्तर्राष्ट्रीय होते हैं ।

राजकीय कानूनों का एक तीसरे प्रकार से भी वर्गीकरण किया जाता है—साविधानिक तथा साधारण । साविधानिक कानून की व्याख्या हम ऊपर कर चुके हैं । राज्य के अन्दर शेष जितने कानून रह जाते हैं वे सब साधारण कानून कहलाते हैं । साधारण कानून भी अनेक प्रकार के हो सकते हैं । कानून के स्रोतों का उल्लेख करते समय हम उनकी कुछ चर्चा कर आये हैं । जिस ढंग के अनुसार कानून का निमाण होता है उसके अनुसार साधारण कानून निम्न प्रकार हो सकते हैं ।

(१) साधारण कानून या विधि (Statute law) जो राज्य के विधान-मण्डल द्वारा बनाया जाता है । कई देशों में साविधानिक कानून का निर्माण भी विधान मण्डल करते हैं परन्तु इन दोनों प्रकार के कानूनों में भेद है जिसका उल्लेख अभी हो चुका है ।

(२) अध्यादेश (Ordinance)—असाधारण परिस्थिति में राज्य के मुख्य अधिकारी को अस्थायी कानून बनाने का अधिकार रहता है । जितने समय के लिये वे बनाये जाते हैं उसके बाद वे अपने आप ही रद्द हो जाते हैं । उनकी अवधि का विस्तार भी हो सकता है या निर्दिष्ट विधि के अनुसार अवधि के पहले भी वे रद्द हो जाते हैं या किये जा सकते हैं ।

(३) 'यायाधीश' निर्मित कानून जिसका स्पष्टीकरण ऊपर हो चुका है ।

(४) रीति रिवाज तथा प्राचीन परम्पराओं पर आश्रित कानून । इसका ध्यान भी ऊपर किया जा चुका है ।

(५) प्रशासनीय कानून (Administrative law)—ऐसे कानून प्रत्येक देश में नहीं होते । इंग्लण्ड, अमेरिका तथा भारतवर्ष में इस प्रकार के कानून नहीं हैं । फ्रांस तथा यूरोप के कई अन्य देशों में प्रशासनीय कानून हैं जिनके द्वारा सरकारी कर्मचारियों की विशेष स्थिति और तत्सम्बन्धी उत्तरदायित्व स्थिर

किये जात है और उनके प्रति नागरिका के अधिकारों का निर्देश किया जाता है। यदि कोई कर्मचारी सरकारी कर्मचारी की हैसियत में सरकारी कर्तव्य पालन करते समय कोई अपराध करता है तो उसका 'याय एक पृथक' 'यायालय—प्रशासकीय' 'यायालय—में प्रशासनीय कानून के अनुसार होता है। उसका मामला साधारण 'यायालयों में नहीं जाता।

(६) अन्तर्राष्ट्रीय कानून—ये वे कानून हैं जिनके द्वारा विभिन्न राज्यों के पारस्परिक सम्बन्धों का नियमन होता है। † ये कानून विभिन्न राज्यों में आपस में की हुई संधियाँ, पारस्परिक समझौता, प्रथाएँ, अन्तर्राष्ट्रीय सम्मेलनों के निष्पत्तियाँ और उनके आधार पर निर्मित नियमों पर आश्रित रहते हैं। अन्तर्राष्ट्रीय कानून वही तक राजकीय कानून की कोटि में आते हैं जहाँ तक राज्य उन्हें अपना कानून मान कर देश में लागू करता है। जिन कानूनों को राज्य स्वीकार नहीं करता वे राजकीय कानून नहीं कह जा सकते।

यह स्पष्ट है कि अन्तर्राष्ट्रीय कानून को स्वीकार करना या न करना राज्य की इच्छा पर निर्भर है। स्वीकार कर लेने पर भी यदि कोई राज्य उनका उल्लंघन करता है तो उस राज्य को दण्ड देने की कोई व्यवस्था नहीं है। इसी कारण बहुत से कानून विशारद जिनमें आस्टिन जैसे विश्लेषणवादी मुख्य हैं, उनको कानून की कोटि में रखने के लिए तैयार नहीं हैं। उनके मत के अनुसार कानून प्रभु का उसके अधीनस्थ जनता का आदेश होता है, स्रोत सुनिश्चित होता है, जनता का उसका पालन करना पड़ता और उल्लंघन होने पर प्रभु द्वारा निर्दिष्ट दण्ड से 'यायालय द्वारा दण्ड दिया जाता है। अन्तर्राष्ट्रीय कानून में इन बातों में से एक भी नहीं है। वह किसी प्रभुत्व-सम्पन्न सत्ता का आदेश नहीं है, उनका स्रोत भी सुनिश्चित नहीं है, राज्य उसे मानने या न मानने में स्वतंत्र है और उनका उल्लंघन करने वाले राज्य को दण्ड देने का युद्ध के अतिरिक्त कोई व्यवस्था नहीं है। इस प्रकार उनकी दृष्टि में अन्तर्राष्ट्रीय कानून कानून नहीं बरन अन्तर्राष्ट्रीय सदाचार के नियम हैं जिनका पालन युद्ध या अन्तर्राष्ट्रीय लाकमत् के भय से होता है।

इस मत के विपरीत, जसा हम ऊपर देख चुके हैं, मेन जैसे ऐतिहासिक कानूनज्ञों का कथन है कि कानून आवश्यक रूप के प्रभुत्वसम्पन्न सत्ता का

† 'International law may be defined as the body of principles and rules generally recognized as binding by the community of states in their relations with one another' (Moore quoted by Gettell Political Science, P 441)

सुनिश्चित आदेश नहीं हाता, उसमें कई प्राचीन रीति रिवाज भी शामिल होते हैं जिनका किसी प्रभु ने कभी जन्म नहीं दिया। कानून की वास्तविक कसौटी दण्ड भय नहीं, जनता का नैतिक अनुमादन और उसका फलस्वरूप उसकी सामाज्य भावता है। राज्य में कई सुनिश्चित कानून हाते हैं जिनका पालन नहीं हाता और जनता के विरोध के भय से शासन उन पर अमल करवाने का प्रयत्न नहीं करता। इस दृष्टि से कानून वास्तव में उन नियमों के संग्रह का नाम है जिनको कानूनी रूप दे दिया गया है, जिनको सामाज्यतया लाकमत का समर्थन प्राप्त है और जिनका पालन वे लोग करते हैं। जिनका आचरण का नियमन करने के लिए वे बनाये गये हैं। अंतर्राष्ट्रीय कानून का हम यदि इस कसौटी पर कमें तो वह ठीक उतरता है और कानून की काटि में आ जाता है।

यह समस्त विवाद परिभाषा का है। यदि हम कानून के आदेशात्मक सिद्धांत को स्वीकार करें तो 'अंतर्राष्ट्रीय कानून' पद में ही विरोधाक्ति है। आदेश देने वाला और उस पर अमल करवाने वाला कोई सुनिश्चित राजनीतिक प्रभु हाता चाहिए। इस दृष्टि से अंतर्राष्ट्रीय कानून का वास्तविक कानून बनाने के लिये एक विश्व राज्य और विश्व प्रभु होना चाहिए और यदि वह वास्तविक कानून है तो वह एक विश्व राज्य का राष्ट्रीय कानून हुआ, अंतर्राष्ट्रीय कानून नहीं। इसके अतिरिक्त इस सिद्धांत के अनुसार आदेश प्रभु द्वारा अधीन लोग को दिया जाता है परंतु अंतर्राष्ट्रीय कानून तो समान राज्या के पारस्परिक समझौते द्वारा बनाय हुए नियम हैं, किसी सर्वोपरि शक्ति की इच्छा की अभिव्यक्ति नहीं। अतः अंतर्राष्ट्रीय कानून नैतिक नियमों का संग्रह मान रह जाता है। किन्तु यदि वास्तव में देखा जाय तो यह कानून नैतिक नियमों का संग्रह मान ही नहीं है। उसके स्रोत अंतर्राष्ट्रीय सम्मेलनों की एक प्रकार की राजनीतिक सत्ता में है उनके द्वारा राज्यों के पारस्परिक सम्बन्धों का नियमन होता है और अंतर्राष्ट्रीय न्यायालय में उनका प्रयोग भी होता है। उनका भङ्ग किय जाने पर आधिक बहिष्कार, कूटनीतिक बहिष्कार आदि दण्ड दिये जाते हैं और कभी कभी भङ्ग करने वाले राज्य में सशस्त्र हस्तक्षेप भी हाता है, जिस प्रकार कुछ वर्ष पहले उत्तरी कोरिया में हुआ था। सत्ता के अधिकांश राष्ट्र उन्हें मानते भी हैं और उनके अनुसार आचरण भी करते हैं। उनका आधार भी वही अनुमति और बल है जो राजकीय कानून और राजनीतिक प्रभु का होता है। इन्हीं बातों का दखते हुए गेटल का कथन है कि यद्यपि अंतर्राष्ट्रीय कानून अपूर्ण रूप से संगठित राजनीतिक सत्ता में एक अथ विकसित और अपूर्ण कानून है तो भी उसके नियम कानून की सीमा पर जा पहुँचे हैं और केवल

नैतिक नियमों का संग्रहना न हो कर वह वास्तविक कानून है। उनमें जो नुठिया हैं वे वही हैं जो विकास की प्राथमिक अवस्था में सभी कानूनी व्यवस्थाओं में होती हैं। यदि हम कानून की परिभाषा को कुछ विगड़ कर दें ताकि उसमें किसी जनसमूह के बाह्य आचरण के वे सब नियम आ जायं जिन पर उन जनसमूह की आंतरिक विवेक बुद्धि नहीं बरन् सामान्य अनुमति से कोई बाह्य शक्ति अमल करवा सके तो अन्तर्राष्ट्रीय कानून के नियम वास्तविक कानून बने जा सकते हैं। * फ्रेडरिक पालक का भी कथन है कि अन्तर्राष्ट्रीय कानून एक अपूर्ण रूप से संगठित समाज में रीति रिवाजों का ऐसा संग्रह है। जिह पूर्ण रूप से कानून का रूप तो नहीं मिल पाया है कि नहीं जो कानून का रूप प्राप्त करने जा रहे हैं। † अन्तर्राष्ट्रीय कानून के विख्यात लेखक ओपेनहाइम (Oppenheim) ने कानून की व्याख्या इसी विशद रूप में की है। जो विचारक इस परिभाषा को स्वीकार नहीं करते और अन्तर्राष्ट्रीय कानून का केवल अन्तर्राष्ट्रीय सदाचार के नियम मात्र मानते हैं वह उन्हें उत्तर यह कह कर देता है कि कोई भी नियम उस समय सदाचार का नियम होता है जब कि समाज की सामान्य सहमति से उसका सम्बन्ध अतः करण से, केवल अतः करण से ही हो, किन्तु यदि समाज की सामान्य सहमति से कोई बाह्य शक्ति उस पर अमल करवाती है तो वह कानून है। ‡

* While it is still an undeveloped and imperfect system of law in an imperfectly organized political world, its rules at least lie on the frontier of law and constitute a system of jurisprudence rather than a code of morals. If the definition of law be somewhat widened to include a body of rules for human conduct within a community which by common consent of this community shall be enforced by external power and not by internal constraint, then the rules of international law are properly law' (Gettell Political Science, p 455)

‡ 'A rule is a rule of morality, if by common consent of the community it applies to conscience' and to conscience only, whereas, on the other hand a rule is a rule of law if by common consent of the community it will eventually be enforced by external power' (Oppenheim quoted by Asirvatham Political Theory, p 398)

† International law is a body of custom and observances in an imperfectly organized society which have not fully acquired the character of law, but which are on the way to become law' (Frederick Bollock)

प्राकृतिक कानून और मानवीय कानून—

इस अध्याय के आरम्भ में हमने कानून शब्द के अनेक अर्थों का उल्लेख किया था और मोटी तौर पर कानून की निविध वर्गीकरण किया था—प्राकृतिक, नैतिक तथा मानवीय (जिनका मनुष्य के [वाह्य] आचरण से सम्बन्ध होता है)। यहाँ इन विभिन्न प्रकार के कानूनों के भेदों पर कुछ विशेष प्रकाश डालना उचित होगा।

जिस प्रकार कानून शब्द के अनेक अर्थ होते हैं उसी प्राकृतिक कानून के भी अनेक अर्थ हैं। एक अर्थ में तो इससे प्राकृतिक (भौतिक) जगत की घटनाओं में काय-कारण सम्बन्ध प्रकट करने वाले नियमों का बोध होता है। इस अर्थ में यदि हम इन कानूनों का भौतिक कानून कहें तो अनुचित नहीं होगा। सामाजिक सम्बन्धों वाले न मनुष्य की प्राकृतिक अवस्था में काम में आने वाले नियमों का प्राकृतिक कानून कहा है। नागरिकों की सर्वोच्च एवं सवतामूर्खी उत्पत्ति के लिये जो आदर्श कानून किसी भी राज्य में माने जाने चाहिये उन्हें भी अर्थों जैसे लेखकों ने प्राकृतिक कानून कहा है। इसी प्रकार प्राकृतिक कानून के अर्थ अर्थ भी हैं।

भौतिक नियमों के अर्थ में प्राकृतिक कानून और मानवीय कानून में बड़ा अंतर है। भौतिक नियमों से यह प्रकट होता है कि भौतिक जगत में घटनाएँ किस प्रकार घटती हैं परन्तु मानवीय कानूनों में घटनाएँ हैं कि मनुष्य का किस प्रकार आचरण करना चाहिये, वे मनुष्य के आचरण पर नियंत्रण लगाते हैं। भौतिक नियमों की प्राकृतिक घटनाओं के निरीक्षण द्वारा खोज की जाती है, वे बनाये नहीं जाते किन्तु मानवीय कानूनों का मनुष्य द्वारा निर्माण होता है। भौतिक नियम सदैव सत्य हैं और उनके अनुसार सदा काम होता रहता है, चाहे मनुष्य जाने या न जाने। किन्तु मनुष्यवृत्त मानवीय नियमों के विषय में यह बात नहीं कही जा सकती, कुछ लागू किये जा सकते हैं, कुछ नहीं और कुछ अनावश्यक प्रमाणित होने पर रद्द कर दिये जाते हैं। यदि कोई घटना भौतिक नियमों के प्रतिकूल होती है तो वह घटना गलत नहीं होती बरन यही समझा जाता है कि उस नियम में त्रुटि थी और उस त्रुटि का दूर कर सत्य नियम की खोज की जाती है। किन्तु यदि मनुष्य किसी मानवीय कानून के विपरीत आचरण करता है तो कानून गलत नहीं समझा जाता, उसका आचरण ही कानून विरुद्ध और दण्डनीय समझा जाता है। भौतिक नियम सदैव और सदा स्थिर, निश्चित और एक सहात हैं, उनका भंग नहीं हो सकता और उनके विरोध का प्रश्न ही नहीं उठता। किन्तु मानवीय कानून

देशकाल की परिस्थिति के अनुसार भिन्न होते हैं और बदलते रहते हैं। उनका विरोध हो सकता है और व भङ्ग भी किया जा सकते हैं।

मानवीय व्यवहार का नियमन करने वाले नियमों के रूप में प्राकृतिक कानून के अर्थ के सम्बन्ध में, जैसा हम ऊपर लिख चुके हैं, बड़ा मत भेद है और उसकी कोई सवमाय परिभाषा देना सम्भव नहीं है। समय-भ्रमण पर इसके अलग अलग अर्थ किए गए हैं। प्राकृतिक कानून की कल्पना सबसे पहले यूनानी दाशनिकों ने की थी। उनका विश्वास था कि विश्व का संचालन किसी आधारभूत सिद्धांत द्वारा हाता है। इस सिद्धांत को उन्होंने प्रकृति का नाम दिया। उसके विचार के अनुसार भौतिक और नैतिक जगत की घटनाएँ कुछ सरल और सामान्य नियमों के अनुसार होती हैं जिन्हें प्राकृतिक नियम कह सकते हैं। यह कल्पना स्टॉइक (Stoic) दाशनिकों के मस्तिष्क में विकसित हुई। उन्होंने बतलाया कि विश्व का संचालन करने वाला मिथ्या ईश्वरीय विवेक है और प्राकृतिक नियम उमी ईश्वरीय विवेक की अभिव्यक्ति है। मनुष्य भी विश्व का अङ्ग है, इस कारण उसका भी नियमन यही विवेक करता है। इस प्रकार प्राकृतिक नियम विवेक के नियम के अतिरिक्त कुछ नहीं है और बुद्धि के द्वारा उनका पता लगाया जा सकता है। ईश्वरीय विवेक पर आधारित हान के कारण ये नियम नित्य और सबत्र हैं। समस्त राज्या के कानून इन्हीं नियमों के अनुरूप होने चाहिए।

जब रोम ने ग्रीस पर विजय प्राप्त कर ली तो प्राकृतिक नियम का सिद्धांत रोम की कानून-व्यवस्था में प्रविष्ट हो गया। पहले रोम में केवल एक प्रकार का कानून था—'जस सिविल' (Jus Civile)—जो केवल रोमन लोग पर लागू होता था परन्तु बाद में स्टॉइक दाशनिकों के प्रभाव के और कुछ ऐतिहासिक परिस्थितियों के कारण एक दूसरे प्रकार का कानून 'जस जेंटिलम' (Jus Gentium) का निर्माण हुआ जो रोम के आधीन उन समस्त जातियों के लिए था जिन पर 'जस सिविल' लागू नहीं हो सकता था। धीरे धीरे यह विश्वास बन गया कि 'जस जेंटिलम' वास्तव में प्राकृतिक कानून है जो समस्त जातियों पर लागू हो सकता है और 'जस जेंटिलम' का नाम भी 'जस नेचुरल (Jus Naturale) हो गया। बार म मध्य-युग के धार्मिक तथा दाशनिक लेखकों ने भी इस कल्पना को अपनाया। इस प्रकार यह कल्पना कानून के क्षेत्र से धर्म और दर्शन के क्षेत्र में जा पहुँची और प्राकृतिक कानून एक नैतिक आदर्श बन गया। कई लेखकों ने

उसकी ईश्वरीय नियम से एकरूपता बताई और इस प्रकार यह आवश्यक हो गया कि राजा उसके अनुसार शासन करे तथा प्रजा उनका पालन करे। यदि राजा प्राकृतिक नियमों अर्थात् ईश्वरीय नियम का उल्लंघन करे तो प्रजा उसकी आज्ञा का पालन करने के कर्तव्य से मुक्त हो जाती है। इस विचार में हमें आधुनिक प्रजातन्त्रीय विचारों का पूर्वाभास मिलता है।

आधुनिक युग में हॉब्स, लॉक, रिपनोज़ा, रूसो आदि ने अपने समझौते के सिद्धांत की नींव प्राकृतिक अवस्था और उसमें काम में आने वाले प्राकृतिक कानून पर रखी परन्तु, जसा हम देख चुके हैं, इन लोगों की प्राकृतिक कानून की कल्पना समान नहीं थी। आगे चलकर इस कल्पना का प्रयोग व्यक्तिवाद के समय में हुआ। स्पेसर ने बतलाया कि प्राकृतिक कानून केवल एक है और वह है मनुष्या का स्वतंत्रता का समान अधिकार। इसके आधार पर उसने व्यक्तिवाद का समयन किया।

इस प्रकार हम देखते हैं कि प्राकृतिक कानून के विषय में एकमत का बिल्कुल अभाव है। प्राकृतिक कानून ही क्या, प्रकृति शब्द के ही अनेक अर्थ लिए जाते हैं। ब्राडस ने बतलाया कि रोमन कानूनज्ञ प्रकृति शब्द का प्रयोग ६ अर्थों में करते थे। ऐसी दशा में प्राकृतिक कानून की कल्पना का कोई व्यावहारिक मूल्य नहीं रह जाता। हाँ, इतना अवश्य मानना पड़ेगा कि उसे मानने वाले कई अधिकारी लेखकों का उद्देश्य कुछ ऐसे आदेश नियमों को बनाना रहा है जिस पर व्यावहारिक जीवन में आचरण हो सके। आज भी हम इस कल्पना का आदेश कानून के अर्थ में ग्रहण करते हैं और उसके आधार पर राजकीय नियमों में सुधार करते रहते हैं। इसके अतिरिक्त इस कल्पना का आधुनिक कानून पर कई प्रकार से प्रभाव पड़ा है। हमने ऊपर कानून का स्रोत में विवेक की चर्चा की है जो स्टॉइक दार्शनिकों की कल्पना के अनुसार प्राकृतिक कानून का तत्व है। अंतर्राष्ट्रीय कानून के आधार में भी प्राकृतिक कानून की कल्पना विद्यमान है। जूरी द्वारा जो 'याय' होता है उसमें भी इस कानून की कल्पना काम करती है क्योंकि ऐसा विश्वास किया जाता है कि कई मनुष्य मिल कर स्वाभाविक 'याय' को अधिक अच्छी तरह प्रकट कर सकते हैं। इसके अतिरिक्त आजकल प्रत्येक सभ्य राज्य में जीवन और सम्पत्ति के अधिकार सुरक्षित रहते हैं जो प्राकृतिक कानून की धारणा के अनुकूल है।

इस प्रकार यदि हम प्राकृतिक कानून को आदेश कानून के अर्थ में ग्रहण करें तो भी हमें प्राकृतिक कानून और मानवीय कानून में बड़ा अंतर दिखाई देता है। प्राकृतिक कानून आदेश हैं। उनका किसी ने निर्माण नहीं

किया, विवेक और तर्क से उनकी वेचन कल्पना की जा सकती है। इसके विपरीत मानवीय कानून मनुष्यदृष्ट और सुनिश्चित ज्ञान है। आदश होने के कारण प्राकृतिक कानून सवत्र और सदा एक रहते हैं परन्तु मानवीय कानून दश काल की परिस्थिति के अनुसार भिन्न भिन्न हात हैं। प्रारम्भिक कानून आदश ज्ञान के नाते परिपूर्ण और त्रुटिरहित हात हैं परन्तु मानवीय कानून पूर्णता में उनकी नहीं पात, उनमें अनेक त्रुटियाँ रहती हैं जिनका समय-समय पर संशोधन द्वारा निराकरण किया जाता है। सवत्र मानवीय कानून का यथासम्भव पूर्ण और निर्दोष बनाने का प्रयत्न किया जाता है और इस प्रकार आदश कानून तक पहुँचने की कांक्षा की जाती है।

कानून और नैतिकता—

प्रथम भाग में हम राज्य विज्ञान और नीतिशास्त्र के पारस्परिक सम्बन्ध का अध्ययन कर चुके हैं और उसके द्वारा कानून और नैतिक कानून का पारस्परिक सम्बन्ध भी बहुत कुछ स्पष्ट हो चुका है। कानून और नैतिकता के सम्बन्ध का अध्ययन करते समय हम नैतिकता के दो रूपों में भेद करना चाहिये। सिजविक ने आदश नैतिकता (Individual Morality) और यथाय नैतिकता (Positive Morality) में भेद किया है। आदश नैतिकता से तात्पर्य व्यक्ति की नैतिक भावना, उसकी उचितानुचित, भले-बुरे की भावना का है। इस प्रकार वह व्यक्तिगत नैतिकता है। यथाय नैतिकता से तात्पर्य सामाजिक नैतिकता का है। किसी भी समय समाज में उचितानुचित तथा भले बुरे की जो सामाय भावना हातो है उसे सिजविक ने यथाय नैतिकता कहा है। जब हम कानून और नैतिकता की तुलना करते हैं तो वह तुलना कानून और यथाय नैतिकता की हाती है।

कानून और नैतिकता में बहुत अंतर है। नैतिकता का सम्बन्ध व्यक्ति के चरित्र से होता है। उसका उद्देश्य व्यक्ति की सुप्रवृत्तिया को जामत करना और दुष्प्रवृत्तिया को दबाकर उसके चरित्र की उन्नति करना है। वह उचितानुचित, अच्छे बुरे का भेद बतलाकर व्यक्ति को आदश जीवन बिताने के लिये प्रेरित करती है। वह बतलाती है कि क्या करना चाहिये और क्या नहीं करना चाहिये। इसके विपरीत कानून का आणय केवल व्यक्तियों के पारस्परिक सम्बन्ध का नियमन करना है जिससे राज्य में सुव्यवस्था बनी रहे और इस दृष्टि से वह बतलाता है कि व्यक्ति क्या कर सकता है और क्या नहीं कर सकता। नैतिकता का सम्बन्ध व्यक्ति के आंतरिक और बाह्य दोनों प्रकार के आचरणों से रहता है अर्थात् उसका सम्बन्ध मन, वचन, काम सभी से है जब

कि कानून का सम्बन्ध व्यक्ति के केवल बाहरी आचरण से है। उदाहरणार्थ, कानून तो यही बताता है कि चोरी नहीं करनी चाहिये और चोरी करने पर वह दण्ड देता है। नतिकता भी बतलाती है कि चोरी बुरी है परन्तु इसके साथ ही वह यह भी बताती है कि चोरी करने का विचार भी बुरा है। कानून तो उसी समय दण्ड देता है जब कोई काम कानून के विरुद्ध हो, केवल विचार से उसका कोई सम्बन्ध नहीं, परन्तु नतिकता बुरे विचार तथा बुरे काम दोनों को बुरा बतलाती है। इतना ही नहीं, कानून बहुत से ऐसे कामों की ओर जो नैतिक दृष्टि से बुरे हैं ध्यान नहीं देता, जैसे कृतघ्न और धोखेबाज मनुष्य का यह जानते हुए भी कि वह कृतघ्न और धोखेबाज है वह तब तक दण्ड नहीं देता जब तक कि उसके इन दुगुणों के कारण किसी प्रकार सुख्यवस्था को हानि नहीं पहुँचती। इस प्रकार के नतिक दाप कानून की दृष्टि में दोष नहीं है। इसके साथ ही वह ऐसे कामों के लिये दण्ड देता है जिनमें नैतिक दृष्टि से कोई दोष नहीं है जस सड़क पर दाहिनी ओर चलना या रात को साइकिल पर बिना रोशनी के चढ़ना। सारांश में, कानून का सम्बन्ध व्यक्ति के बाह्य आचरणों से भी उसी सीमा तक है जहाँ तक व समाज की शांति एवं सुख्यवस्था पर प्रभाव डालते हैं, इससे आगे नहीं। कानून निश्चित होते हैं, उन्हें या तो राज्य बनाता है या मायता देता है और उनके पीछे राज्य का बल रहता है। उनका उल्लंघन होने पर राज्य दण्ड देता है। किन्तु नतिक कानून सुनिश्चित नहीं होते। उनका विषय में दो व्यक्तियों में मत भेद हो सकता है और उनका स्रात व्यक्ति की नतिकता की भावना में रहता है। उनका पालन व्यक्ति अपनी अंतरात्मा के आदेश से या लोकमत के भय से करता है।

मेकाइवर का कथन है कि सदाचार अथवा नतिकता तथा राजनीतिक कानून के क्षेत्र एक नहीं हो सकते। नतिकता सदा वैयक्तिक होती है और उसका सम्बन्ध सम्पूर्ण परिस्थिति से होता है जिसका राजनीतिक तथ्य कभी भी एक पक्षमात्र से अधिक नहीं हो सकता।*

किन्तु इतना अन्तर होते हुए भी दोनों में बड़ा घनिष्ट सम्बन्ध भी है। कानून और नैतिक कानून दोनों का सम्बन्ध मनुष्य के आचरण से है और चूँकि मनुष्य वही है इस कारण इन दोनों में कुछ समानता जाना

*The sphere of morality can never therefore be coincident with the sphere of political law. Morality is always individual and always in relation to the whole presented situation, of which the political fact is never more than an aspect' (Mac Iver 'The Modern state, p 156)

किया, विवेक और तर्क से उनकी केवल कल्पना की जा सकती है। इसके विपरीत मानवीय कानून मनुष्यकृत और सुनिश्चित होत है। आदश हाने के कारण प्राकृतिक कानून सदा और सदा एक रहते हैं परन्तु मानवीय कानून देश काल की परिस्थिति के अनुसार भिन्न भिन्न हाते हैं। प्रारम्भिक कानून आदश हान के नाते परिपूर्ण और श्रुतिरहित हात हैं परन्तु मानवीय कानून पूर्णता में उनको नहीं पाते, उनमें अनेक श्रुतियाँ रहती हैं जिनका समय-समय पर सशोभन द्वारा निराकरण किया जाता है। सदा मानवीय कानून का यथाम्भव पूर्ण और निर्दोष बनाने का प्रयत्न किया जाता है और इस प्रकार आदश कानून तक पहुँचने की कोशिश की जाती है।

कानून और नैतिकता—

प्रथम भाग में हम राज्य विज्ञान और नीतिशास्त्र के पारस्परिक सम्बन्ध का अध्ययन कर चुके हैं और उसके द्वारा कानून और नैतिक कानून का पारस्परिक सम्बन्ध भी बहुत कुछ स्पष्ट हो चुका है। कानून और नैतिकता के सम्बन्ध का अध्ययन करते समय हम नैतिकता के दो रूपा में भेद करना चाहिये। सिजविक ने आदश नैतिकता (Individual Morality) और यथाथ नैतिकता (Positive Morality) में भेद किया है। आदश नैतिकता से तात्पर्य व्यक्ति की नैतिक भावना, उसकी उचितानुचित, भले-बुरी की भावना का है। इस प्रकार वह व्यक्तिगत नैतिकता है। यथाथ नैतिकता से तात्पर्य सामाजिक नैतिकता का है। किसी भी समय समाज में उचितानुचित तथा भले बुरे की जो सामाय भावना हाती है उसे सिजविक ने यथाथ नैतिकता कहा है। जब हम कानून और नैतिकता की तुलना करत है तो वह तुलना कानून और यथाथ नैतिकता की हाती है।

कानून और नैतिकता में बहुत अन्तर है। नैतिकता का सम्बन्ध व्यक्ति के चरित्र से होना है। उसका उद्देश्य व्यक्ति की सुप्रवृत्तिया को जागृत करना और दुष्प्रवृत्तिया को दबाकर उसके चरित्र की उत्थिति करना है। वह उचितानुचित, अच्छे बुरे का भेद बतलाकर व्यक्ति का आदश जीवन बिताने के लिये प्रेरित करती है। वह बतलाती है कि क्या करना चाहिये और क्या नहीं करना चाहिये। इसके विपरीत कानून का आशय केवल यक्तिया के पारस्परिक सम्बन्ध का नियमन करना है जिससे राज्य में सुव्यवस्था बनी रहे और इस दृष्टि से वह बतलाता है कि व्यक्ति क्या कर सकता है और क्या नहीं कर सकता। नैतिकता का सम्बन्ध व्यक्ति के आंतरिक और बाह्य दोनों प्रकार के आचरणों से रहता है अर्थात् उसका सम्बन्ध मन, वचन, कर्म सभी से है जब

कि कानून का सम्बन्ध व्यक्ति के केवल बाहरी आचरण से है। उदाहरणार्थ, कानून तो यही बताता है कि चोरी नहीं करनी चाहिये और चोरी करने पर वह दण्ड देता है। नैतिकता भी बतलाती है कि चोरी बुरी है परन्तु इससे साथ ही वह यह भी बताती है कि चोरी करने का विचार भी बुरा है। कानून तो उसी समय दण्ड देता है जब कोई काम कानून के विरुद्ध हो, केवल विचार से उसका कोई सम्बन्ध नहीं, परन्तु नैतिकता बुरे विचार तथा बुरे काम दोनों को बुरा बतलाती है। इतना ही नहीं, कानून बहुत से ऐसे कामों की श्रृंखला जो नैतिक दृष्टि से बुरे हैं ध्यान नहीं देता, जैसे कृषक और धोखेबाज मनुष्य का यह जानते हुए भी कि वह कृषक और धोखेबाज है वह तब तक दण्ड नहीं देता जब तक कि उसके इन दुगुणों के कारण किसी प्रकार सुव्यवस्था को हानि नहीं पहुंचती। इस प्रकार के नैतिक दाप कानून की दृष्टि में दाप नहीं है। इसके साथ ही वह ऐसे कामों के लिए दण्ड देता है जिनमें नैतिक दृष्टि से कोई दाप नहीं है जैसे सबक पर दाहिनी ओर चलना या रात को साइकिल पर बिना रोशनी के चढ़ना। सारांश में, कानून का सम्बन्ध व्यक्ति के बाह्य आचरणों से भी उगी सीमा तक है जहां तक वे समाज की शान्ति एवं सुव्यवस्था पर प्रभाव डालते हैं, इससे आगे नहीं। कानून निश्चित हाते हैं, उन्हें या तो राज्य बनाता है या मायता देता है और उनके पीछे राज्य का बल रहता है। उनका उल्लंघन होने पर राज्य दण्ड देता है। किन्तु नैतिक कानून सुनिश्चित नहीं होते। उनके विषय में दो व्यक्तियों में मत भेद हो सकता है और उनका सत्य व्यक्ति की नैतिकता की भावना में रहता है। उनका पालन व्यक्ति अपनी अंतरात्मा के आदेश से या लाकमत् के भय से करता है।

मेकादूबर का कथन है कि सदाचार अथवा नैतिकता तथा राजनीतिक कानून के क्षेत्र एक नहीं हो सकते। नैतिकता सदा वैयक्तिक होती है और उसका सम्बन्ध सम्पूर्ण परिस्थिति से होता है जिसका राजनीतिक तथ्य कभी भी एक पक्षमात्र से अधिक नहीं हो सकता।*

किन्तु इतना अन्तर होते हुए भी दोनों में बड़ा घनिष्ठ सम्बन्ध भी है। कानून और नैतिक कानून दोनों का सम्बन्ध मनुष्य के आचरण से है और चूंकि मनुष्य वही है इस कारण इन दोनों में कुछ समानता होना

*The sphere of morality can never therefore be coincident with the sphere of political law. Morality is always individual and always in relation to the whole presented situation, of which the political fact is never more than an aspect. (Mac Iver The Modern state, p 156)

किया, विवेक और तर्क से उनकी वेचन कल्पना की जा सकती है। इसके विपरीत मानवीय कानून मनुष्यदृष्ट और मुनिदृष्ट होते हैं। आदर्श हान के कारण प्राकृतिक कानून मनुष्य और सदा एक रहते हैं परन्तु मानवीय कानून दश काल की परिस्थिति के अनुसार भिन्न भिन्न हात हैं। प्रारम्भिक कानून आदर्श हान के नाते परिपूर्ण और श्रुतिरहित हात हैं परन्तु मानवीय कानून पूर्णता में उनकी गही पाते, उनमें अनेक श्रुतियाँ रहनी हैं जिनका समय-समय पर सशोधन द्वारा निराकरण किया जाता है। सबके मानवीय कानून का यथासम्भव पूर्ण और निर्दोष बानन का प्रयत्न किया जाता है और इस प्रकार आदर्श कानून तक पहुँचने की काशिश की जाती है।

कानून और नैतिकता—

प्रथम भाग में हम राज्य विज्ञान और नीतिशास्त्र के पारस्परिक सम्बन्ध का अध्ययन कर चुके हैं और उसके द्वारा कानून और नैतिक कानून का पारस्परिक सम्बन्ध भी बहुत कुछ स्पष्ट हो चुका है। कानून और नैतिकता के सम्बन्ध का अध्ययन करने समय हम नैतिकता के दो रूपों में भेद करना चाहिये। सिजविक ने आदर्श नैतिकता (Individual Morality) और यथाथ नैतिकता (Positive Morality) में भेद किया है। आदर्श नैतिकता से तात्पर्य व्यक्ति की नैतिक भावना, उसकी उचितानुचित, भले-बुरे की भावना का है। इस प्रकार वह वैयक्तिक नैतिकता है। यथाथ नैतिकता से तात्पर्य सामाजिक नैतिकता का है। किसी भी समय समाज में उचितानुचित तथा भले बुरे की जो सामान्य भावना होती है उसे सिजविक ने यथाथ नैतिकता कहा है। जब हम कानून और नैतिकता की तुलना करते हैं तो वह तुलना कानून और यथाथ नैतिकता की होती है।

कानून और नैतिकता में बहुत अन्तर है। नैतिकता का सम्बन्ध व्यक्ति के चरित्र से होता है। उसका उद्देश्य व्यक्ति की सुप्रवृत्तियों को जागृत करना और दुष्प्रवृत्तियों को दबाकर उमक चरित्र की उत्थिति करना है। वह उचितानुचित, अच्छे बुरे का भेद बतलाकर व्यक्ति को आदर्श जीवन बिताने के लिये प्रेरित करती है। वह बतलाती है कि क्या करना चाहिये और क्या नहीं करना चाहिये। इसके विपरीत कानून का आशय केवल व्यक्तियों के पारस्परिक सम्बन्धों का नियमन करना है जिससे राज्य में सुव्यवस्था बनी रहे और इस दृष्टि से वह बतलाता है कि व्यक्ति क्या कर सकता है और क्या नहीं कर सकता। नैतिकता का सम्बन्ध व्यक्ति के आन्तरिक और बाह्य दोनों प्रकार के आचरणों से रहता है अर्थात् उसका सम्बन्ध मन, वचन, काम सभी से है जब

का राज्य स्वीकार कर लेता है या बनाना है वे कानून की बाटि में आते हैं। इस तरह एक प्रकार से, जैसा कि ऐतिहासिक कानून विशारदा ने कहा है, कानून राज्य से भी पहले की वस्तु है। वास्तव में नियम सामाजिक जीवन के लिये अत्यन्त आवश्यक है। जहाँ कई लोग मिल कर एक साथ रहते हैं वहाँ नियमों का होना अनिवार्य है। नियमों द्वारा मनुष्य की स्वच्छता पर नियंत्रण रखा जाता है। यदि नियम न हों तो प्रत्येक मनुष्य अपनी मनमानी करने लगेगा और ऐसी अवस्था में सामाजिक जीवन संकट में पड़ जायेगा। जो शक्तिशाली होंगे वे अपने बल में निबला का जीना हराम कर देंगे। इसीलिये जहाँ कई लोग मिलकर एक साथ रहते हैं वहाँ नियमों अपने आप ही बन जाते हैं। प्रारम्भिक समाज में जब जीवन सरल था तब नियम थोड़े ही थे परन्तु जब जीवन में जटिलता आने लगी तो नियमों की संख्या बढ़ने लगी और सामाजिक संगठन भी बढ़ने लगा। धीरे धीरे राज्य का संगठन हुआ और जो नियम सुव्यवस्थित सामाजिक जीवन के लिये बहुत ही आवश्यक थे उनका पालन कराने का भार राज्य ने ले लिया। इस प्रकार वे कानून बन गये। उनका प्राथमिक उद्देश्य था समाज में शान्ति और सुव्यवस्था बनाये रखना। इस उद्देश्य की पूर्ति के लिये मनुष्य की अनियंत्रित स्वतंत्रता पर रोक बट डाल कर व्यक्तिगत शक्ति के प्रयोग के स्थान पर पारस्परिक सहयोग की भावना को प्रोत्साहन देना लोगों के अधिकारों एवं कर्तव्यों की स्पष्ट व्याख्या करना और उनके पारस्परिक सम्बन्धों को निश्चित करना आदि कामों की आवश्यकता होती है। इस प्रकार समाज में शान्ति एवं सुव्यवस्था कायम होती है और कानून का प्राथमिक उद्देश्य पूरा होता है। ग्रीक ने कानून की जो परिभाषा की है उममें उसके उद्देश्य का स्पष्ट उल्लेख है। उमके अनुसार अधिकारों और कर्तव्यों का तिस व्यवस्था पर राज्य अमल करवाना है उसी का नाम कानून है। परन्तु कानून का काम इतने ही में पूर्ण नहीं हो जाता। हम ऊपर लिख चुके हैं कि कानून समाज को अपने नैतिक आदर्शों की ओर अग्रसर होने में सहायता देता है। समाज का नैतिक आदर्श है व्यक्ति का अधिकतम नैतिक विकास और उसके द्वारा समाज की प्रगति। अधिकारों तथा कर्तव्यों की व्यवस्था में राज्य में सुव्यवस्था तो कायम हो सकती है परन्तु उससे व्यक्ति के नैतिक विकास में सहायता भी मिलेगी इसकी गारण्टी नहीं दी जा सकती। अधिकारों और कर्तव्यों की व्यवस्था राज्य के उद्देश्य पर निर्भर रहनी है। लास्की का कथन है कि कानून राज्य के उम लक्ष्य की पूर्ति करता है

स्वाभाविक है। दोनों की उत्पत्ति सामाजिक जीवन के प्रारम्भिक युग में मनुष्य की आदत और उसके अनुभवों से हुई, जब कि नैतिक और राजनैतिक विचारों में कोई भेद नहीं था। प्राचीन काल में दोनों एक ही थे। किन्तु जब राज्य ने एक स्पष्ट सस्था रूप धारण कर लिया और राजकीय कानून नैतिक नियमों से पृथक् हो गये तो भी दोनों का सम्बन्ध बना रहा। समाज में जिन नैतिक विचारों का प्राबल्य होता है उनका समावेश राज्य के कानूनों में धीरे धीरे हो जाता है तथा जो कानून समाज की नैतिक भावना के प्रतिकूल हान हैं उन पर अमल नहीं हो पाता और उन्हें रद्द करना पड़ता है। जो कानून समाज पर ऐसे नैतिक विचार लादना चाहता है जिनके लिये वह तैयार नहीं उन पर भी अमल नहीं हो सकता। इस सम्बन्ध में मध्य नियम का उल्लेख किया जा सकता है। इस प्रकार नैतिकता सदा कानून पर प्रभाव डालती रहती है। इसके साथ ही किसी अंश तक कानून भी समाज के नैतिक स्तर को ऊँचा उठाने का प्रयत्न करते हैं। प्रत्येक देश में समाज नैतिक आदर्श होता है और वह कानून की सहायता से उस आदर्श तक पहुँचने का प्रयत्न करता है। किसी समाज का नैतिक आदर्श कैसा है यह उसके कानून को देखकर मालूम किया जा सकता है। कानून समाज की नैतिकता का दर्पण है। यहाँ यह बात ध्यान में रखनी चाहिये कि यद्यपि दोनों प्रकार के कानूनों में घनिष्ठ संबंध है और कानून नैतिकता का सहायक भी होता है तथापि सभी नैतिक कर्तव्य कानूनी कर्तव्य नहीं बन सकते। मेकाइजर का कथन है कि समस्त नैतिक कर्तव्यों को कानूनी कर्तव्य बना देना नैतिकता को नष्ट कर देता है।¹ व्यक्ति कानूनी कर्तव्य का पालन तो प्रायः दण्डमय से करता है किन्तु वह नैतिक कर्तव्य का पालन स्वच्छेच्छा से करता है। जो कार्य दण्डमय से किया जाय वह ठीक होने पर भी नैतिक नहीं जा सकता।

कानून का उद्देश्य —

हम अभी कानून और नैतिकता के पारस्परिक सम्बन्ध का उल्लेख करते हुए बतला आये हैं कि कानून समाज की नैतिक आदर्शों की ओर बढ़ाने में सहायक होता है। इससे हमें कानून के उद्देश्य का आभास मिलता है। यहाँ हम इस विषय पर विस्तार से विचार करेंगे। जसा हम बतला चुके हैं कानून के काम आचरण के नियम हैं। ये नियम अनेक प्रकार के हैं परन्तु जिन नियमों

¹ 'To turn all moral obligations into legal obligations would be to destroy morality' (Mac Iver The Modern State, p 159)

(४) व्यक्ति के विकास के लिये आवश्यकताओं की अधिकतम पूर्ति। ये प्रयोजन वही हैं जिनका हमन अभी उल्लेख किया है।

अच्छे और बुरे कानून—

राज्य में सभी कानून का समान रूप में पालन नहीं होता। किन्हीं कानून का पालन लोग अपनी इच्छा में और सरलता से करते हैं, किन्हीं का पालन दण्ड के भय से होता है और कई कानून ऐम होते हैं जिनका लागू दण्ड का भय होने हुए भी विरोध करते हैं। इस सम्बन्ध में हम अच्छे और बुरे कानून का भेद पर कुछ प्रकाश डालेंगे। कानून विचारद कानून के सम्बन्ध में अच्छे-बुरे के भेद की निरर्थक समझने हैं। उनका मत है कि अच्छा और बुरा यह नैतिक भेद है, कानून का नतिमता में कोई सम्बन्ध नहीं, वे तो अपने स्वरूप में अनैतिक होते हैं। वे कानून इस कारण नहीं हैं कि उनका कोई नैतिक उद्देश्य है वरन् इस कारण कि वे प्रभु के आदेश हैं जिनका पालन करना आवश्यक है। उन्हें कानून का स्वरूप इसी जरिये से मिलता है, न कि उनके उद्देश्य या आशय से, सभी कानून प्रभु के आदेश हैं, इस कारण सभी समान रूप से माननीय है। परन्तु यह मत माय नहीं हो सकता। कानून का केवल रूप (Form) ही नहीं होता, बिना आशय और उद्देश्य के कानून कानून नहीं हो सकता। कानून का उद्देश्य के नहीं हो सकते और वह उद्देश्य है सामाजिक कल्याण। कानून के अच्छे-बुरे की पहिचान इसी कमीटी पर होनी चाहिए। जो कानून इस उद्देश्य की पूर्ति करने में सहायक होता है वह अच्छा है और जो बाधक है वह बुरा है। इस उद्देश्य की पूर्ति के लिये यह आवश्यक है कि कानून निष्पक्ष हो और समानता के सिद्धान्त का पालन न हो। ऐसा न हो कि किसी एक वर्ग को उमक उचित अधिकारों से भी अधिक प्राप्त हो सके और दूसरे वर्ग के प्रायोजित अधिकार भी छिन जायें। उम समाज की नैतिक भावना के अनुकूल होना चाहिए। वेचम ने अच्छे कानून के निम्नलिखित लक्षण बताये हैं

(१) स्थायित्व—कानून जल्दो जल्दी नहीं बदलना चाहिए। इसमें जनता का अड-चर होनी है और उनका पालन करने का दायित्व नहीं होना। परन्तु इसका अर्थ यह भी नहीं होना चाहिए कि कानून आवश्यकता पहन पर भी न बदलना जाय और स्थितिपालन बन जाय। यदि ऐसा हुआ तो वह प्रगति में बाधक हो जायगा। (२) व्यापकता—कानून निष्पक्ष रूप में समस्त जनता के लिये समान

जो किसी भी समय राज्य में वर्तमान वर्ग-सम्बन्ध (Class relations) द्वारा निर्धारित होता है। इस तरह कानून का उद्देश्य समाज के वर्तमान वर्ग सम्बन्धों का कायम रखना होता है। 'सामन्ती राज्य में राज्य का उद्देश्य वही होता है जो मूलिपतियों का होता है और कानून उसी उद्देश्य की पूर्ति करता है। पूँजीवादी राज्य (जैसे इंग्लैंड) में कानून के सार का निर्धारण पूँजीपतियों द्वारा होता है। समाजवादी राज्य (जैसे रूस) में, जहाँ उत्पादन के साधनों के सामान्य स्वाम्य (Common Ownership) के कारण एक वर्ग के हित समस्त समाज के हितों के अधीन हो गये हैं, कानून का सार इसी तथ्य के द्वारा निर्धारित होता है। यदि वर्तमान राज्यों के कानूनों पर दृष्टि डाली जाय तो लॉन्की के कथन की सत्यता प्रमाणित हो जायगी। किसी भी देश में राजनीतिक सत्ता उसी वर्ग के हाथ में होती है जिसके हाथ में आर्थिक सत्ता होती है। फलतः राज्य के कानून भी उसी के हित में होते हैं और ऐसे समाज में व्यक्ति का पूरा विकास सम्भव नहीं होता। इसलिये व्यक्ति की उन्नति के माग में बाधा डालनवाली जितनी बुराइयाँ हैं (जैसे अज्ञान, आर्थिक सामाजिक, राजनीतिक, धार्मिक आदि क्षेत्रों में असमानता आदि) उन्हें यथाशक्ति दूर करना और व्यक्ति की आन्तरिक शक्तियों को विकसित करने में सहायता देने के लिये उनका बाहरी आवश्यकताओं की पूर्ति करना कानून का दूसरा और अत्यन्त महत्वपूर्ण उद्देश्य हो जाता है। रॉस्को पाउण्ड ने कानून के चार प्रयोजन बताये हैं— (१) शांति-स्थापन (२) सभी व्यक्तियों के लिये अवसर की समानता सुनिश्चित करना, (३) व्यक्ति के विकास में उपस्थित बाधाओं का निराकरण और

* Law in a feudal state is made as a law because it is useful to the owners of the land, the reason it embodies is their reason the general end of society it seeks to fulfil is their conception of what that general end should be the canons of behaviour it will seek to enforce will derive from their conception of how demand may best be maximised In a capitalist society like Great Britain for instance the substance of law will similarly be predominantly determined by the owners of capital In a socialist society like Soviet Russia the substance of law will be determined by the fact that the common ownership of the means of production subordinates the interest of a class to the interest of the society as a whole' (Laski Grammar of Politics Introductory chapter, pp vii-viii)

(४) व्यक्ति के विकास के लिये आवश्यकताओं की अधिकतम पूर्ति। ये प्रयोजन वही हैं जिनका हमन अभी उल्लेख किया है।

अच्छे और बुरे कानून—

राज्य में सभी कानूनों का समान रूप से पालन नहीं होता। किन्हीं कानूनों का पालन लोग अपनी इच्छा में और सरलता से करते हैं, किन्हीं का पालन दण्ड के भय से होता है और कई कानून ऐसे होते हैं जिनका लागू दण्ड का भय होना ही विरोध करते हैं। इस सम्बन्ध में हम अच्छे और बुरे कानूनों में भेद पर कुछ प्रकाश डालेंगे। कानून विचारक कानूनों के सम्बन्ध में अच्छे-बुरे के भेद का निरर्थक नमनते हैं। उनका मत है कि अच्छा और बुरा यह नैतिक भेद है, कानून का नैतिकता में कोई सम्बन्ध नहीं, वे तो अपने स्वरूप में अनैतिक होते हैं। ये कानून इन कारण नहीं हैं कि उनका कोई नैतिक उद्देश्य है वरन् इस कारण है कि वे प्रभु के आदेश हैं जिनका पालन करना आवश्यक है। उन्हें कानून का स्वरूप इसी जरिये से मिलता है, न कि उनके उद्देश्य या आशय से, सभी कानून प्रभु के आदेश हैं, इस कारण सभी समान रूप से माननीय हैं। परन्तु यह मत मान्य नहीं हो सकता। कानून का केवल रूप (Form) ही नहीं होता, बल्कि आशय और उद्देश्य के कानून कानून नहीं हो सकता। कानून बगैर उद्देश्य के नहीं हो सकते और वह उद्देश्य ही मावजनिक कल्याण। कानून में अच्छे-बुरे की पहिचान इसी नमीटी पर होनी चाहिए। जो कानून इस उद्देश्य की पूर्ति करने में सहायक होता है वह अच्छा है और जो बाधक है वह बुरा है। इस उद्देश्य की पूर्ति के लिये यह आवश्यक है कि कानून निष्पक्ष हो और समानता के सिद्धान्त का धारक न हो। ऐसा न हो कि किसी एक वर्ग को उनका अधिक अधिकारों में भी अधिक प्राप्त हो सके और दूसरे वर्ग के प्रायोजित अधिकारों में घटित जाय। उस समानता की नैतिक भावना के अनुपूरण होना चाहिए। बंधन न अर्द्ध कानून के निम्नलिखित लक्षण बननाये हैं

(१) स्थायित्व—कानून जन्मे जन्मे नहीं बदलना चाहिये। इसमें जनता को अडकना होता है और उनका पालन करना आवश्यक नहीं हो पाता। परन्तु इसका अर्थ यह भी नहीं होना चाहिए कि कानून आवश्यकता पड़ने पर भी न बदला जाय और स्थितिवाचक बन जाय। यदि ऐसा हुआ तो वह प्रगति में बाधक हो जायगा। (२) व्यापकता—कानून निष्पक्ष रूप में समस्त जनता के लिये समान

होना चाहिये । (२) गरजता—जिम्मे लोका को उगे ममभन म वनिाई न हो । (४) पानन मे गरजता—पातू ऐगा टीना गहिमे जिगाता लाग सलना मे पानन कर मने । यदि उगाता पानन करगा वटिन हागा तो उमक मग त्रिब जाग की मग्भागा रहगी । वयम ने अरुद्र वानून के ल। लभए वनाय है व ठीक है परन्तु उगन वानून की मग्भा वगीटी, उमके उद्देश्य—मावजनिक हिा—की चर्चा नहीं की । रिगी वानून म उगने वननाय हूए मग लभए है सवते है परन्तु यदि उगने मावजनिक हिन की निधि रही होनी ता वह वानून अरुद्र नहीं कहा जा मगा ।

शाजक प्राय मभी मग्भ्य देगा म जनता के प्रतिनिधिया द्वारा वानून बनान की व्यवस्था है जिग्मे अगाधित वानून बनने ग डर नहीं रहता फिर भी एसे वानून ग जाने की मग्भावना रहती है जो हानिकर हा । एसे वानून का विराध करना और उगे रद्द करवाना प्रत्येक नागरिक का कतव्य है । परन्तु इमक तिय प्रयत्न करने के पहले यह निश्चय करना आवयक है कि वानून वास्तव म बुरा है या नहीं । यदि यह वानून रिगी की व्यक्तिगत हानि करना है ता वह बुरा रही कहा जा सयता क्याकि उमकी वसीटी तो मावजनिक लि है । हाँ, यदि कोई वानून किसी पूरे वग के विरुद्ध हो तो यह अवय्य बुरा है । किसी वानून को बुरा बतलान के पहा यह भी दख लेना चाहिय कि जनता म मे अधिकाश समभनार व्यक्ति भी उसे बुरा समभते है या नहीं । जब यह निश्चय हो जाय कि कोई वानून वास्तव म बुरा है और समभदार यति उगे बुरा मग्भते हैं तो उसे रद्द कराने के तिय नागरिक का कतव्य है कि जनता का ध्यान उमकी बुराइया की और आर्षित बने, अग्पारो म लल लिष, सभाया मे भापण दे प्रदशन रेरे तथा सरकार के पाम आदेदन-पत्र भेजे । इम आदालन का परिणाम यह होगा कि सरकार को उस वानून के विरुद्ध अनमन का पता चल जायगा और वह उन पर पुनर्विचार करने का मजबूर होगी । यदि देश मे जनता की प्रतिनिधि सस्थाए ह ता उनमे प्रतिनिधिया द्वारा प्रस्ताव प्रस्तुत किय जायें और चुनाव के समय उसी प्रश्न को सामन रखें । यदि देश म पूरा जनतंत्र हो तो इस प्रकार के वैध आदोलन द्वारा उम वानून का रद्द करवान मे मफलता मिलेगी । परन्तु फिर भी यदि वह रद्द नहीं होता तो उस अयायपूरा वानून का विरोध आवश्यक हो जाता है । ग्रीन का मत है कि सभी वध उपायो क असफल हो जाने पर विरोध उचित होगा, अनिवाय नहीं क्याकि सरकार का विरोध करने से राज्य की शांति और सुव्यवस्था मे बाधा पहुचती है । सावजनिक शांति और सुव्यवस्था अत्यत आवस्यक है । एक या दो अयायपूरा

बाता का मूल्य उमके सामन बुद्ध नहीं है । राज्य की अवहेलना करना सावजनिक शान्ति को खतरे मे डाल कर समस्त सामाजिक जीवन को अव्यवस्थित कर देना है और एक या दो आवश्यक अधिकारो की प्राप्ति के गिये गय समस्त अधिकारो की हानि का खतरा उठाना है ।* लास्की का मत है कि यदि लाकमत मेर पक्ष मे न भी हो और मैं अयाय से सहमत न हो सकूँ तो भी विरोध करना मेरा कतव्य है । परंतु विरोध करते समय उमके लिये एक अच्छे नागरिक की तरह दण्ड स्वीकार करन के लिये तैयार रहना चाहिये । दण्ड से दूर भागना कायरता ही नहीं, राज्य के प्रति, जिमने हमारा माय इतनी भलाई की है, कृतघ्नता भी है । सुकरात न सरकार का विरोध किया और सत्य स्वीकार किया । महात्मा गांधी का भी यही मत था । उन्होंने अहिंसक असहयोग द्वारा जो उपाय अयायपूर्ण कानून के विरोध के लिये दिये वह अद्वितीय है । उसमे सफलता मिलती है और माय ही खर्च नही रहता । परंतु इस उपाय को बत मोच विचार होने पर ही काम म लाना चाहिये । कानून का विगद साधारण नहीं है । यदि बारम्बार उस अधिकार जनता मे कानून के लिये जो आदर भावना हानी जाय और उसके माय राज्य की व्यवस्था म भी अहित के लिये खतरनाक होगी ।

अयायपूर्ण कानून का विरोध ता आदर देते हुए ही करना चाहिए । देख चुके हैं, अच्छे कानूनों पर अमल करना और खराब कानूनों पर अमल न करना मे सहयोग देना नागरिक का कतव्य है । प्रत्येक व्यक्ति को अपनी कानूनों पर अमल करना आवश्यक है । तोड़ते हैं उन पर ख़ासत लगाना उस्तपन करनेवालो का दण्ड देन का अधिकार व्यक्ति की प्रकृति का अधिकार है । नागरिको को एक दूसरे के अधिकारों का खतरा न हो सके ।

* Green Institution pp 115-127
 † Laeki & Co.

दण्ड-सिद्धान्त—

विचारवा ने दण्ड की प्रकृति एवं उसके औचित्य के सम्बन्ध में तीन सिद्धान्तों का निरूपण किया है—(१) प्रतिशोधात्मक सिद्धान्त (Retributive theory), (२) निरोधात्मक सिद्धान्त (Deterrent theory) और (३) सशोधनात्मक सिद्धान्त (Reformative theory) ।

प्रतिशोधात्मक सिद्धान्त—

यह सिद्धान्त सबसे पुराने सिद्धान्त है । इसके अनुसार दण्ड व्यक्ति के प्रति किये गये अपराध का प्रतिशोध अथवा बदला है । सामण्ड का कथन है कि 'आय का प्रशासन अर्थात् दण्डाति प्राचीन समाज में प्रचलित निजी प्रतिहिंसा और आत्म महायता का आधुनिक एवं सम्यक् स्वरूप है । आरम्भ में पांडित्य व्यक्ति स्वयं ही अथवा अपने मित्रों की सहायता से अपने प्रति किये हुए अन्याय का बदला ले लिया करता था और बदला प्रायः अत्यन्त क्रूर हुआ करता था । कभी-कभी अपराधी के साथ निर्दोष व्यक्ति भी मताये जाते थे क्योंकि उन दिनों किसी भी अपराध के लिये दायी व्यक्ति के साथ परिवार या सम्बन्ध बचीना ही अपराध के लिये उत्तरदायी समझा जाता था । धीरे-धीरे मनुष्य में उत्तरी की और उसमें न्याय की भावना विकसित होने लगी तथा प्रतिहिंसा का स्थान प्रतिशोध ले लिया । अब प्रत्येक अपराध के बदले उसके अनुपात में ही दण्ड देकर बदला लिया जाने लगा और 'आँसू के बदले आँसू', 'दाँत के बदले दाँत' का सिद्धान्त बन गया । इस सिद्धान्त के समर्थकों का मत है कि राज्य द्वारा दिया जानवाला दण्ड इसी निजी प्रतिशोध का परिष्कृत रूप है । वह व्यक्ति के प्रति किये गये अन्याय का बदला है ।

परन्तु इस अर्थ में यह सिद्धान्त उचित नहीं है और न इसका नामकरण ही ठीक है, क्योंकि हमारे यह प्रकट होता है कि राज्य व्यक्ति के उन्नी प्रकार करना लेना चाहता है जिस प्रकार दानि मुगलनवाला व्यक्ति करना एवं की दुःख करता है । यह विचार मयथा गलत है । राज्य द्वारा दण्ड का मार हो अन्याय प्रतिशोध का अपाकरण है । राज्य व्यक्ति का प्रतिशोध के प्रतिशोध में यत्न करके उसमें स्थान पर अपना दण्ड का आरोप करता है । दण्ड अपराधी के समान विरोधी काय का स्वाभाविक परिणाम है । जब कोई व्यक्ति अपराध करता है तो वह अपना अपराध के द्वारा समाज में प्रतिष्ठित नैतिक मूल्यों को मत्ता एवं प्रयासता को भंग करता है और उन दण्ड देकर उनका पुनः पापना एवं रक्षा की जाती है । एक अर्थ में हम दण्ड का प्रतिशोधात्मक

वह सकते हैं। जब कोई भी व्यक्ति अपराध करता है तो समाज में उसके प्रति बड़ा क्षोभ एव द्वाध उत्पन्न होता है और जब उसे दण्डित किया जाता है तो वह क्रोध गान्त हो जाता है। समाज को यह मोच कर सन्तोष हो जाता है कि अपराधी को उसके अपराध का उचित फल मिल गया। इस प्रकार दण्ड अपराध के लिये निषेधात्मक पुरस्कार है। अपराधी इमका पात्र होता है। दण्ड के द्वारा व्यवित किसी र्गनी वस्तु से र्चित नहीं होता जो र्गक पास होनी है। वह तो उसे उसकी र्ग वस्तु ही दता है। दण्ड और ह्गेत का यही सिद्धान्त है।

निरोधात्मक सिद्धान्त—

इस सिद्धान्त की यह भायता है कि दण्ड कानून के भग्न गौरव की पुन प्रतिष्ठा के लिये नहीं वरन् अपराधी का भविष्य में अपराध करने में रोकने के लिये दिया जाता है वह अपराध के साथ दण्ड भय का सम्बन्ध स्थापित करके अपराधी को अपराध करने से रोकता है। अपराधी के प्रति एक 'मायाधीन' के इम कथन में कि तुम्हें भेड चुगान के लिये दण्ड नहीं दिया गया है वरन् इमलिय कि भविष्य में भेड न चुगाई जा सके, यह सिद्धान्त स्पष्ट हो जाता है। यह सिद्धान्त अपराधी तथा दूररो पर दण्ड के प्रभाव का विचार करता है। मामण्ड न र्ग एक ही सिद्धान्त को दो सिद्धान्तों के रूप में प्रस्तुत किया है। जब हम दण्ड के प्रभाव पर केवल अपराधी के सम्बन्ध में ही विचार करते हैं तो हम मामण्ड के अनुसार निरोधात्मक (Preventive) सिद्धान्त का अनुसरण करते हैं और जब उनके प्रभाव का समाज के सम्बन्ध में विचार करते हैं तथा कहते हैं कि अपराधी को दण्ड मिलने से उसी प्रकार की अपराधी मनोवृत्तिवाले सभी व्यक्तियों के हृदय में भय बैठ जाता है और उन पर रोक लगती है तो यही सिद्धान्त डेटरेण्ट (Deterrent theory) सिद्धान्त कहलाता है।

अब तक यह सिद्धान्त व्यापक रूप में प्रचलित था और र्गम सत्यास भी है। सामाजिक जीवन के लिये यह आवश्यक है कि लागू की अपराध की ओर प्रवृत्ति न हो। भय के कारण लागू प्राय अपराध से बच जाते हैं। परन्तु इस सिद्धान्त में दोष भी है। प्रथम तो इस बात की संभावना है कि निरोधात्मक दण्ड कठोर होगा और अपराधी पर कठार दण्ड की मानसिक प्रतिक्रिया हानि कर हो सकती है तथा उसके फलस्वरूप वह सुधरने के स्थान पर पक्का अपराधी बन सकता है। यह भी हम देखते हैं कि निरोधात्मक दण्ड अपराध रोकने में उतना प्रभावकारी नहीं होता जितना समझा जाता है। हत्या के लिये

यह सम्भव नहीं है क्योंकि ऐसी प्रवृत्ति में दण्ड को अपराध की नैतिक मात्रा के अनुसार नियत करना पड़ेगा परन्तु अपराध की नैतिक मात्रा को मापना करना अत्यन्त कठिन है। यदि अपराधी को भविष्य में सुधारन की दृष्टि से दण्ड दिया जाना है तो इससे केवल दण्ड का निरोधात्मक प्रभाव ही समाप्त नहीं हो जायगा, वरन् इसमें अपराधी स्वयं अपनी इच्छा का सुधार करने की संभावना, बल्कि या कहिये अपन मौलिक बतव्य, में वंचित हो जायगा।*

इन आपत्तियों के होते हुए भी वर्तमान काल में यही सिद्धान्त प्रचलित है। इसमें व्यक्ति के नैतिक चरित्र को प्रमुखता दी गई है। यह सिद्धान्त अपराधी के कारण खोज कर तथा उन्हें मिटा कर अपराध का निवारण करना चाहता है और इस प्रकार समाज में मानव स्वभाव की बुरी प्रवृत्तियों के लिये क्षत्र में कमी करके व्यक्ति तथा समाज दोनों के जीवन को अच्छा बनाना चाहता है।

हमने ऊपर तीन सिद्धान्तों के गुण-दोषों का विवेचन किया है। वास्तव में दण्ड-नीति के पीछे इन तीनों सिद्धान्तों की भावनाएँ काम करती हैं। अपराधी को दण्ड मिलान से समाज की प्रतिकार की इच्छा सतुष्ट होती है, स्वयं अपराधी तथा समाज के अर्थ व्यक्ति दण्ड-भय से भविष्य में अपराध करने से बचने हैं और उनका सुधार भी होता है। इस प्रकार दण्ड का उचित सिद्धान्त वही है जिसमें इन तीनों सिद्धान्तों का सम्मिश्रण हो।

वाकर का मत है दण्ड का प्राथमिक और आवश्यक प्रयोजन निरोध है, परन्तु यदि हम स्वयं अपराधी के सम्बन्ध पर विचार करें तो दण्ड सशोधनात्मक भी होता है परन्तु इस अर्थ में कि उसका अभिप्राय अपराधी के मस्तिष्क में जिस कानून का उभान भग किया है उसको और उसके साथ समस्त कानून व्यवस्था को पुनर्जीवित करना है। इसका प्रभाव अन्य लोगों पर भी पड़ता है और इस प्रकार दण्ड केवल अपराधी के लिये ही सशोधनात्मक नहीं है, अन्य लोगों के लिये भी यह सशोधनात्मक होता है। परन्तु यह ध्यान रखना चाहिये कि यह सुधार निरोध का फल है। दण्ड का प्राथमिक अभिप्राय अपराधी के चरित्र का पुनर्निर्माण नहीं है, यह तो स्वयं अपराधी का काम है। अन्त में, एक अर्थ में दण्ड प्रतिशोधात्मक भी होता है। प्रतिशोध करनेवाला वह व्यक्ति नहीं जिसकी क्षति हुई है, अथवा व्यक्तियों के रूप में समाज भी नहीं होता वरन् वह व्यवस्था प्रतिशोध करती है जिसका भंग हुआ है। परन्तु चूँकि वह व्यवस्था समाज के विचार में त्रिधास करती है, इस कारण हम कह सकें कि समाज

प्रायः मृत्यु दण्ड दिया जाता है पर उससे हत्याएँ कम नहीं होती। इस अतिशय दम मिद्धान्त में एक और दोष यह है कि इसमें व्यक्ति दूसरा के सुधार का साधन समझा जाता है। व्यक्ति को इसलिये दण्ड दिया जाता है कि समाज के अन्य व्यक्ति अपराधी प्रवृत्ति में दूर रहे। यह अनुचित है। व्यक्ति स्वयं साध्य है, वह दूसरा के सुधार का साधन नहीं बनाया जा सकता।

सशोधनात्मक सिद्धान्त—

यह सिद्धान्त आधुनिक है और इस युग की लोक कल्याणकारी प्रवृत्तियों के अनुकूल है। इस सिद्धान्त के अनुसार दण्ड का उद्देश्य अपराधी के चरित्र में ऐसा सुधार करना है जिससे वह राज्य का एक योग्य नागरिक बन कर अपना जीवन अधिक अच्छी तरह व्यतीत कर सके। इस सिद्धान्त के मर्म यह नहीं मानते कि अपराधी स्वभाव से बुरा होने के कारण अपराध करता है। उनके अनुसार अपराध उन दूषित परिस्थितियों का फल है जिनमें समाज अपने सम्बन्धों को रहने के लिये विवश करता है। वे कहते हैं कि अपराध की प्रवृत्ति एक रोग है जिसके लिये उसकी चिकित्सा होनी चाहिये, उसे दण्ड नहीं मिताना चाहिये। इस सिद्धान्त के अनुसार जेलों के स्थान पर मानसिक चिकित्सा-गृह यथा सुधार गृह होने चाहिये।

इस सिद्धान्त की मूल धारणा कि मनुष्य स्वभाव में अपराधी नहीं होता, समाज की दूषित परिस्थितियाँ उसे अपराधी बनाती हैं समाज में सत्य नहीं है। सामाजिक परिस्थितियों के कारण मनुष्य प्रायः अपराध करने हैं परन्तु अपराध का यही एकमात्र कारण नहीं है। अनेक अपराधी ऐसे होते हैं जिनकी मूल प्रवृत्ति ही अपराधी होती है। उनके अपराधियों का यही हाल होता है। हम यह भी देखते हैं कि बड़े बड़े धनाढ्य व्यापारी एवं उद्योगपति, जिन्हें किसी प्रकार की कोई कमी नहीं होती, अनेक प्रकार के अपराध करते हैं, यहाँ तक कि अपनी स्वाधिनियम के लिये हत्याएँ तक करवा देते हैं। यह सिद्धान्त बालक तथा प्रथम बार अपराध करनेवालों के लिये तो ठीक है परन्तु उनके अपराधियों पर लागू नहीं होता।

इसके अतिरिक्त दण्ड का प्रयोग वास्तविक सुधार के लिये नहीं किया जा सकता। वास्तविक सुधार नैतिक होता है और उसका मर्म यह व्यक्ति को सदैव विवेक अथवा नैतिक इच्छा में होता है। नैतिक इच्छा दण्ड द्वारा ठीक नहीं की जा सकती। वास्तविक सुधार का अर्थ है कि नैतिक सुधार की दृष्टि में दण्ड का अर्थ यह है कि अपराधी के नास्तिक अपराध का विचार कर उसे दण्डित करें।

यह सम्भव नहीं है क्योंकि ऐसी प्रवस्था में दण्ड को अपराध की नैतिक मात्रा के अनुसार नियत करना पड़गा परन्तु अपराध की नैतिक मात्रा को मालूम करना अत्यन्त कठिन है। यदि अपराधी को भविष्य में सुधारने की दृष्टि से दण्ड दिया जाता है तो इससे केवल दण्ड का निरोधात्मक प्रभाव ही समाप्त नहीं हो जायगा, वरन् इससे अपराधी स्वयं अपनी इच्छा का सुधार करने की समावना, बल्कि या कहिये अपन मौलिक कनव्य, में वचित हो जायगा।*

इन आपत्तियों के होते हुए भी वर्तमान काल में यही सिद्धान्त प्रचलित है। इसमें व्यक्ति के नैतिक चरित्र को प्रमुखता दी गई है। यह सिद्धान्त अपराधी के कारण खो कर तथा उन्हें मिटा कर अपराधा का निवारण करना चाहता है और इस प्रकार समाज में मानव स्वभाव की बुरी प्रवृत्तियों के लिये क्षेत्र में कमी करके व्यक्ति तथा समाज दोनों के जीवन को अच्छा बनाना चाहता है।

हमने ऊपर तीनों सिद्धान्तों के गुण-दोषों का विवेचन किया है। वास्तव में दण्ड नीति के पीछे इन तीनों सिद्धान्तों की भावनाएँ काम करती हैं। अपराधी को दण्ड मिलने से समाज की प्रतिकार की इच्छा सन्तुष्ट होती है स्वयं अपराधी तथा समाज के अर्थ व्यक्ति दण्ड भय से भविष्य में अपराध करने से बचने हैं और उनका सुधार भी होता है। इस प्रकार दण्ड का उचित सिद्धान्त वही है जिसमें इन तीनों सिद्धान्तों का सम्मिश्रण हो।

वाकर का मत है दण्ड का प्राथमिक और आवश्यक प्रयोजन निरोध है, परन्तु यदि हम स्वयं अपराधी के सम्बंध पर विचार करें तो दण्ड सशोधनात्मक भी होता है परन्तु इस अर्थ में कि उसका अभिप्राय अपराधी के मस्तिष्क में जिस कानून का उमन भग किया है उसको और उसके साथ समस्त कानून-व्यवस्था को पुनर्जीवित करना है। इसका प्रभाव अर्थ लोगों पर भी पड़ता है और इस प्रकार दण्ड केवल अपराधी के लिये ही सशोधनात्मक नहीं है, अर्थ लोगों के लिये भी वह सशोधनात्मक होता है। परन्तु यह ध्यान रखना चाहिये कि यह सुधार निरोध का फल है। दण्ड का प्राथमिक अभिप्राय अपराधी के चरित्र का पुनर्निर्माण नहीं है, यह तो स्वयं अपराधी का काम है। अन्त में, एक अर्थ में दण्ड प्रतिशोधात्मक भी होता है। प्रतिशोध करनेवाला वह व्यक्ति नहीं जिसकी क्षति हुई है, अथवा व्यक्तियों के रूप में समाज भी नहीं होता, वरन् वह व्यवस्था प्रतिशोध करती है जिसका भग हुआ है। परन्तु चूँकि वह व्यवस्था समाज के विचार में निवास करती है, इस कारण हम कह सकते हैं कि समाज

का विचार प्रतिशोध कर रहा है और इस अर्थ में हम यह भी कह सकते हैं कि समाज ही प्रतिशोध करता है ।*

प्रश्न

- १ कानून की परिभाषा कीजिये और उसके स्रोतों पर प्रकाश डालते हुए उसका वर्तमान काल में महत्व समझाइये ।
- २ कानून के विविध सिद्धान्तों का संक्षेप में वर्णन करते हुए बतलाइए कि आपके विचार में सबसे अधिक सतोपप्रद सिद्धान्त कौन-सा है ?
- ३ प्राकृतिक कानून से क्या आशय है ? इसके विविध अर्थों को समझाते हुए बतलाइये कि राज्य विज्ञान में हम उसे किस अर्थ में ग्रहण कर सकते हैं ?
- ४ कानून और नैतिकता में परस्पर क्या सम्बन्ध है ?
- ५ क्या अन्तर्राष्ट्रीय कानून वास्तव में कानून है ? इसके पक्ष विपक्ष में जिसे जानेवाले तर्कों का उल्लेख करते हुए अपना मत प्रकट कीजिये ।
- ६ बण्ड का समुचित सिद्धान्त क्या है ?

२

वर्तमान युग की राजनीतिक
विचारधाराएँ

अध्याय ३

वर्तमान युग की राजनीतिक विचारधाराएँ व्यक्तिवाद

इस पुस्तक के प्रथम भाग के अन्तिम अध्याय में हमें राज्य के कार्य-क्षेत्र के सम्बन्ध में विचार करते समय व्यक्तिवाद तथा समाजवाद की चर्चा की थी। वर्तमान काल में इन सिद्धान्तों के समान अनेक सिद्धान्त प्रचलित हैं जो राज्य की प्रकृति, उसके लक्ष्य, कार्य आदि का विवेचन करते हैं या वर्तमान राज्य की श्रुतियों को घटला कर उन्हीं नवीन रूप देना चाहते हैं, या राज्य के द्वारा अथवा उसमें स्वतन्त्र होकर समाज का पुनर्निर्माण करना चाहते हैं। इस अध्याय में हम व्यक्तिवाद का वर्णन करेंगे और अगले अध्यायों में अन्य सिद्धान्तों पर प्रकाश डालेंगे।

व्यक्तिवाद

व्यक्तिवाद मुख्यतः राज्य के कार्य क्षेत्र का सिद्धान्त है। इस पुस्तक के प्रथम भाग के अन्तिम अध्याय में राज्य के कार्यक्षेत्र पर विचार करते हुए हम इससे सम्बन्ध में कुछ लिख आये हैं। राज्य के कार्यक्षेत्र के सिद्धान्त के रूप में व्यक्तिवाद आधुनिक युग का सिद्धान्त है।

प्राचीन तथा माध्यमिक युगों में यह विचार था ही नहीं कि व्यक्ति के कामों का एक क्षेत्र ऐसा है जो राज्य के नियंत्रण से मुक्त है। इस विचार की उत्पत्ति औद्योगिक क्रान्ति के बाद हुई जब कि विज्ञान की उत्थिति के साथ उद्योगों के क्षेत्रों में महान् परिवर्तन हो गया और व्यापार का भी बड़ा विस्तार हुआ जिससे फलस्वरूप लोग परम्परा की जगह अपनी बुद्धि पर निर्भर रहना सीख गये। यद्यपि पुनरुत्थान (Renaissance) तथा धर्म सुधार (Reformation) के आंदोलनों में, जिन्होंने मध्य-युगीन योरोप को आधुनिक योरोप में परिवर्तित कर दिया इस विचारधारा की भलक मिलती है, तो भी एक सामाजिक तथा राजनीतिक दृष्टान्त के रूप में यह उन्नीसवीं शताब्दी की देन है। अठारहवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में फ्रिजियोक्रैट (Physiocrats) नाम से

पुकारे जानेवाले अर्थशास्त्रियों के इस सिद्धान्त से इसका उदय हुआ कि राज्य को जनता के आर्थिक कार्यों में हस्तक्षेप नहीं करना चाहिये और व्यापार तथा वाणिज्य राज्य के नियंत्रण में मुक्त होना चाहिये। उनका मत था कि सरकार नियंत्रण उद्योगों तथा व्यापार के लिये अधिकाधिक भार बनता जा रहा है। उन्होंने प्राकृतिक अधिकार के सिद्धान्त के आधार पर इस मत का प्रतिपादन किया कि व्यक्ति को अपने आर्थिक कामों में राज्य के हस्तक्षेप से अधिक स अधिक स्वतंत्रता मिलनी चाहिये। उनकी दलील यह थी कि एकाधिकार तथा उद्योग एवं वाणिज्य पर राज्य के नियंत्रण के अभाव में स्वतन्त्र प्रतियोगिता और प्रबुद्ध स्वायत्त व्यक्तित्व तथा सामाजिक दोनों प्रकार के हितों का सम्पादन कर सकेंगे।

एडम स्मिथ तथा अन्य अर्थशास्त्रियों ने इस मत का जोरदार समर्थन किया था किंतु इसकी पूर्ण व्याख्या हबर्ट स्पेन्सर तथा जॉन स्टुअर्ट मिल के ग्रंथों में मिलती है। इस सिद्धान्त के दूसरे समर्थकों में जर्मन विचारक काण्ट, विल्हेम हम्बोल्ट और ब्रिटिश लेखक हेनरी मिजविक हैं।

व्यक्तिवाद चिन्त की एक अवस्था है, एक सिद्धान्त है जो व्यक्ति को सामाजिक व्यवस्था का केन्द्र मानता है और यह चाहता है कि समस्त सामाजिक व्यवस्था व्यक्ति की आवश्यकताओं एवं उसके हितों के अनुरूप होनी चाहिये। इस प्रकार वह व्यक्ति को स्वयं साध्य मानता है, जिसका विकास राज्य का प्रमुख लक्ष्य है। समस्त सामाजिक, आर्थिक एवं राजनीतिक संस्थाएँ व्यक्ति के लिये हैं और उनके मूल्य की परीक्षा यह मालूम करके ही की जा सकती है कि उनका नागरिकों के जीवन पर क्या प्रभाव पड़ता है। यह कहा जा सकता है कि सत्य होते हुए भी इस कथन से व्यक्तिवाद का उन दूसरे सामाजिक सिद्धान्तों से भेद प्रकट नहीं होता जो स्वयं भी व्यक्ति को साध्य मानते हैं। कुछ समाजवादी सिद्धान्त भी सामाजिक संगठन का लक्ष्य व्यक्ति वा विकास मानते हैं। संक्षेप में, लक्ष्यों के सिद्धान्त के रूप में व्यक्तिवाद दूसरे सामाजिक सिद्धान्तों में मिल जाता है। इस कारण हम उसे सामाजिक लक्ष्यों के स्थान पर साधनों का सिद्धान्त मानेंगे।

साधनों के सिद्धान्त के रूप में व्यक्तिवाद मानता है कि व्यक्ति के विकास के लक्ष्य को हम उसे विचार तथा कार्य की अधिकाधिक स्वतंत्रता देकर ही सर्वोत्तम रूप में प्राप्त कर सकते हैं। समाज की सर्वोत्तम प्रति वैयक्तिक स्वतंत्रता के आधार पर ही हो सकती है। व्यक्तिगत स्वतंत्रता के साथ-साथ प्रतियोगिता की भावना अभिन्न रूप से जुड़ी हुई है जो व्यक्तिवादी

सिद्धान्त में एक मौलिक वस्तु है। राज्य का प्रमुख काय नागरिकों में स्वतंत्र प्रतियोगिता की अवस्थाओं को बनाये रखना है और राज्य अपना यह काय अधिक नियमों की प्राकृतिक प्रक्रियाओं में हस्तक्षेप न करने ही कर सकता है। व्यक्तिवाद का विश्वास है कि अपने हितों को व्यक्ति ही सबसे अच्छी तरह समझ सकता है और यदि राज्य उसके मांग की कुछ बाधाओं को हटा दे तो वह अपनी आवश्यकताओं की वस्तुओं को प्राप्त कर सकता है। उसका निष्कर्ष यही है कि वैयक्तिक एवं सामाजिक सुख की वृद्धि का सबसे अधिक सुनिश्चित उपाय व्यक्ति के प्रयत्नों पर से नियंत्रण हटा लेना और सरकारी कानूनों को कम करके केवल इतने रख लेना है जिसमें वैयक्तिक स्वतंत्रता पर आक्रमण न हो सके। इस प्रकार नागरिकों की दृष्टि से राज्य का काम नियेधात्मक होना चाहिये।

व्यक्तिवाद का यह पक्ष उसके दूसरे फ्रेञ्च नाम 'लासा फेअर' (Laissez Faire) में अधिक स्पष्ट रूप से प्रकट होता है जिसका अर्थ है "व्यक्ति को अवेला छोड़ दो ताकि वह जो चाहे सो कर सके" और जिसका आशय यह है कि राज्य को जहाँ तक हो सके अलग रहना चाहिये जिससे व्यक्ति अपनी शक्तियों का खुल कर प्रयोग कर सके। उसे अपने कार्यों के सम्पादन में पूरी स्वतंत्रता होनी चाहिये। इस प्रकार की स्वतंत्रता में सरकारी हस्तक्षेप कम से कम होना चाहिये। राज्य को उसी समय हस्तक्षेप करना चाहिये जब कि एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति की स्वतंत्रता में अवैध रीति से बाधा डाले। उसका समुचित काय हिंसा तथा छल में व्यक्ति की रक्षा करना, अपराधों का अवरोध, उनका प्रकाश में लाना तथा अपराधियों को दण्ड देना, समझौता को कार्यान्वित करना, आन्तरिक शान्ति एवं सुव्यवस्था कायम रखना और बाहरी आक्रमण से रक्षा करना है। राज्य का यह प्रत्यक्ष काय नहीं है कि वह नागरिकों के कल्याण के लिये प्रयत्न करे या आर्थिक कार्यों का सम्पादन करे या व्यक्तियों को उनके हितों के लिये काय करने के लिये बाध्य करे। जब राज्य रेलवे का स्वामी बन कर उसका नियंत्रण एवं संचालन करता है, डाकघरों तथा तारघरों की व्यवस्था करता है, नहरों तथा सिंचाई के अन्य साधनों की योजना बनाता है, शिक्षादान के लिये स्कूलों, कॉलेजों, तथा विश्वविद्यालयों की स्थापना करता है और अस्पतालों, अजायबघरों, पार्कों, क्रीडा-क्षेत्रों आदि तथा जीवन की अन्य सुविधाओं को जुटाने की व्यवस्था करता है तब वह अपने उचित क्षेत्र से आगे बढ़ जाता है और इस प्रकार व्यक्तिगत उद्योग के क्षेत्र में हस्तक्षेप करके वह व्यक्ति की स्वतंत्रता में भी हस्तक्षेप करता है तथा अपने ही उद्देश्य को विफल

कर देता है। इस प्रकार राज्य का काय निषेधात्मक रूप में नियमन का ही है, उसका काम बुराइयों को दूर करना है, मनुष्यों को सुखी बनाना नहीं। वह रक्षण एवं नियंत्रण के लिये है, अभिवृद्धि या पोषण के लिये नहीं।^{१६} जमन लखक हमबोल्ड ने राज्य के काय-क्षेत्र के सम्बन्ध में अपना विचार इस प्रकार व्यक्त किया है "राज्य को नागरिकों के कल्याण की समस्त चिन्ता से दूर रहना चाहिये और पारस्परिक सुरक्षा तथा बाहरी शत्रुओं से रक्षा करने के काय से एक रत्ती भी आगे नहीं बढ़ना चाहिये।"^{१७} शासन के कार्यों को देश के भीतरी तथा बाहरी रक्षा के काय अर्थात् पुलिस के काय तक सीमित करके व्यक्तिवाद ने मरकारी नियंत्रण एवं महायत्ता के स्थान पर आत्म-सहायता के सिद्धान्त को प्रोत्साहन दिया है।

व्यक्तिवाद के सिद्धान्त का यह विवेचन मिल के उन विचारों पर प्रकाश डाले बिना अपूर्ण रहेगा जो उसने अपनी सुप्रसिद्ध पुस्तक 'स्वतंत्रता' (On Liberty) में व्यक्त किये हैं। उसका विचार था कि राज्य का सबसे मुख्य कर्तव्य अधिक में अधिक व्यक्तियों का अधिक से अधिक कल्याण करना है। यह उसी समय सम्भव है जब कि व्यक्तियों को अपने काय करने के लिये उस समय तक स्वतंत्र छोड़ दिया जाय जब तक वे दूसरों के कामों में हस्तक्षेप न करे। राज्य उनका सबसे अधिक हित-साधन उसी समय कर सकता है जब कि वह उनके कार्यों में कम से कम हस्तक्षेप करे। "यदि मनुष्य दूसरों को उसी प्रकार रहने दें जैसा वे चाहे तो इसमें मनुष्यमात्र को अधिक लाभ होगा।"^{१८} नागरिकों की शक्तियों के पूर्ण विकास के लिये इस प्रकार की स्वतंत्रता आवश्यक है। व्यक्ति के जीवन के नियमन में अत्यधिक हस्तक्षेप से उसका चरित्र निबल होता है और जीवन का समुचित विकास नहीं हो सकता। इस प्रकार मिल ने व्यक्ति के विचार-स्वातंत्र्य तथा भाषण-स्वातंत्र्य और काम

* किन्तु एडम स्मिथ तथा फिजियोक्रैट अर्थशास्त्रियों ने शिक्षा की व्यवस्था तथा सड़क आदि के निर्माण को राज्य के समुचित कार्यों में शामिल किया है।

+ The state should abstain from all solicitude for the positive welfare of the citizens and ought not to proceed a step further than is necessary for their mutual security and protection against foreign enemies' (Humboldt, quoted in Garner Political Science and Government, p 415)

‡ 'Mankind are greater gainers by suffering each other to live as seems good to the rest' (Mill)

करने की स्वतन्त्रता का व्यक्तिगत तथा सामाजिक मुक्त एव विकास के लिये अत्यन्त आवश्यक मानकर जोरदार शब्दों में समर्थन किया है। इसका यह अर्थ नहीं है कि मिलन व्यक्ति पर राज्य के समस्त नियन्त्रण तथा पथ प्रदर्शन की सत्ता का निषेध किया है। उसने मानवीय कार्यों का दो भागों में विभाजित किया है—वे कार्य जिनका प्रभाव वर्तमान तक ही सीमित रहता है और दूसरे वे जिनका प्रभाव वर्तमान के अतिरिक्त समाज पर भी पड़ता है। समाज को यह अधिकार नहीं है कि वह व्यक्ति को पहल प्रकार के कामों के सम्बन्ध में आदेश दे क्योंकि वह अपने उन कार्यों के सम्पादन के लिये समाज के प्रति उत्तरदायी नहीं है। परन्तु अपने दूसरे प्रकार के कार्यों के लिये वह समाज के नियन्त्रण में है, उसे दूसरों की हानि करनेवाले कार्यों से रोका जा सकता है। इस प्रकार मिलन का मत था कि मानव ज्ञान वैयक्तिक या सामूहिक रूप से दूसरे की स्वतन्त्रता में केवल आत्मरक्षा की दृष्टि से ही बाधा डाल सकती है।*

राज्य के कार्य क्षेत्र को पुलिस के कार्यों तक ही सीमित रखना हमारी वर्तमान विचारधारा में असंगत है। हम राज्य को केवल पुलिस राज्य से अधिक कुछ समझने लग हैं। विविध रूपा में हम सभी आजकल मन्त्राजिप्रादी हैं। अब प्रश्न यह नहीं है कि शासन हस्तक्षेप करे या नहीं। वह हस्तक्षेप तो करता है, विचारना यह है कि वह कहाँ कि किस प्रकार और किस क्षेत्र में हस्तक्षेप करे। † आज के जटिल एवं अन्योन्याश्रित समाज में स्पेन्सर, मिल तथा हमबोल्ट जैसे उन्नीसवीं शताब्दी के लेखकों के व्यक्तिवाद के लिये स्थान नहीं है। अठारहवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध तथा उन्नीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में जसी परिस्थितियाँ थी, उनके यह प्रतिबन्ध नहीं था। उससे पूर्व जो शासन प्रणाली

* The sole end for which mankind are warranted individually or collectively, in interfering with the liberty of action of any of their member, is self protection. The only purpose for which power can be rightfully exercised on any member of a civilized community, against his will, is to prevent harm to others. His own good either physical or moral is not sufficient warrant. The only part of the conduct of any one for which he is amenable to society, is that which concerns others. In the part which merely concerns himself his independence is, of right absolute. Over himself over his own body and mind the individual is sovereign. (Mill quoted in Garner Political Science and Government p 416)

† Dickinson After Two Thousand Years, p 57

प्रचलित थी उसके दोषों के विरुद्ध हस्तक्षेप न करने की नीति का प्रतिपादन एक प्रतिक्रिया के रूप में ही किया गया था। जैसा कि उल्लेख किया जा चुका है, मिस्र वैयक्तिक स्वतंत्रता को सामाजिक तथा व्यक्तिगत प्रगति के लिए अत्यंत आवश्यक मानता था। जो वस्तु इस प्रकार की स्वतंत्रता में बाधा डालती है, उसे बुराई समझना चाहिये। नाभारणतया राज्य की दमनकारी शासन-सत्ता और शासन द्वारा बनाये गये कानून हमारी स्वतंत्रता का अतिक्रमण करते हैं। इस प्रकार राज्य अनिष्टकारी बन जाता है और उसके कामों का अधिक से अधिक सीमित कर देना आवश्यक हो जाता है। यद्यपि वह अनिष्टकारी है, तो भी व्यक्तिवादी राज्य को आवश्यक मानते हैं क्योंकि मनुष्य की स्वायत्तता तथा अपराधात्मक प्रवृत्तियों को सीमित करने के लिये उसकी आवश्यकता है। यदि मनुष्य स्वभाव में ही दूसरों के हितों का ध्यान रखने वाला होता तो राज्य की कोई आवश्यकता ही नहीं होती। राज्य का अस्तित्व इसलिये ही है कि समाज में अपराध होते हैं। अतः उसका मुख्य कार्य दण्ड देना तथा अपराधों का अवरोध करना ही है, कल्याण की अभिवृद्धि नहीं।

व्यक्तिवाद के सिद्धान्त का समर्थन—

राज्य के कार्यों को रक्षात्मक कार्यों अर्थात् सेना, पुलिस, न्यायालय दण्ड विधान तथा विवादों का निराकरण (और किसी की राय में जनता की महामारी आदि रोगों के प्रकोप से रक्षा भी करना) तक सीमित रखना विविध कारणों से उचित माना गया है।

(१) नैतिक तर्क—

इस तर्क का आश्रय ह्यूम, रूसो, काण्ट, मिन आदि ने लिया। इसका मुख्य मंतव्य यह है कि व्यक्ति अपने व्यक्तित्व का विकास तथा सामाजिक अस्तित्व के लक्ष्य की निम्न उसी समय सर्वश्रेष्ठ रूप में कर सकता है, जब कि जीवन की अवस्थाओं में राज्य का हस्तक्षेप कम से कम कर दिया जाय। स्वतंत्रतावादीकरण में ही व्यक्ति की विविध शक्तियों का सामञ्जस्यपूर्ण विकास हो सकता है। व्यक्ति की काय रजत त्रता पर प्रतिबंध लगाए से विकास संकुचित हो जाता है। चरित्र का निर्माण स्वतंत्रता के दातावरण में ही हो सकता है।

व्यक्तिवादी नीति का तात्पर्य यह है कि शासन प्रतियोगिता को निर्बाध छोड़ दे। व्यक्तिवादी का कथन है कि स्वतंत्र प्रतियोगिता व्यक्ति का शक्ति का विकास के लिए सबसे उभृष्टत स्थितियों प्रदान करती है। वह उसे स्वावलम्बन का पाठ पढ़ाती है, उसे अपने साधनों के उपयोग के लिए प्रेरणा

प्रदान करती है और उसे स्वयं काय करने के लिये अनुप्ररित भी करती है। इस प्रकार व्यक्ति में आत्म भावना का संचार होता है। दूसरी ओर, अतिशय शामन के विपरीत प्रभाव होते हैं, उससे हमारी शक्तिर्या क्षीण होती है, हमारी उत्तरदायित्व की भावना निवृत्त होती है और स्वावलम्बन की शक्ति तथा अपनी ओर से स्वयं काय करने की शक्ति भी नष्ट होती है। सक्षय ---
आत्म विज्ञान की प्रेरणा ही मारी जाती है। इस प्रकार 'याय का तकाजा है कि व्यक्ति को प्रवेला ही छोड़ दिया जाय। इस भाग से व्यक्ति के आनन्द तथा सुख का ही सम्पादन नहीं होगा वरन् सम्पत्ता की अभिवृद्धि भी हो सकेगी। व्यक्तिवाद के समर्थक कहते हैं कि उच्चतम सम्पत्ता का विकास इसी सिद्धांत के संरक्षण में हुआ है।

(२) आर्थिक तर्क—

उपयुक्त तर्क तक तो उन लोगों पर प्रभाव डालना है जिनकी मनुष्य के बौद्धिक, शारीरिक विकास में दिलचस्पी होती है, परन्तु अर्थशास्त्री के लिये आर्थिक तर्क का महत्त्व अधिक है। यह कहा जाता है कि व्यापार तथा उद्योग आदि की सब से अधिक उत्पत्ति उसी समय होती है जब कि प्रत्येक व्यक्ति को अपनी पूँजी लगाने, अपनी सम्पत्ति भाड़े पर उठाने तथा अपने धर्म को बेचने की स्वतंत्रता हो। स्वतंत्र प्रतियागिता की प्रणाली के अन्तर्गत पूर्ण तथा माँग के नियमों के अनुसार उत्पादन के विभिन्न तत्वों का सर्वोत्तम रूप में सम्मिलन हो जाता है। उत्पादन को प्रोत्साहन मिलना है, उत्पादन का व्यय कम हो जाता है और वस्तुओं के मूल्य भी कम रहने हैं जिससे भवको लाभ पहुँचता है। अपनी पूँजी तथा धर्म का स्वतंत्रता के साथ उपयोग करने की स्वाधीनता सब के लिए हितप्रद है। इससे खरीदनेवाला बाजार में सस्ते में सस्ता माल खरीद सकता है और मजदूर अधिक से अधिक वेतन लेकर अपना धर्म बच सकता है। धर्म-सम्बन्धी कानून, धर्म-सम्बन्धी प्रतिबंध, वेतन निर्धारण, उद्योग-धर्मों को पारिष्कृत सहायता देना, आयात निर्यात पर प्रतिबंध आदि के द्वारा सरकार जो उद्योगों तथा वाणिज्य का नियमन करने का प्रयत्न करती है उससे आर्थिक मशीन के कार्यों में बाधा पड़ती है। यह मशीन तो उसी समय ठीक-ठीक काम कर सकती है जब कि उसका साथ छेड़ छाड़ न की जाय। आर्थिक क्षेत्र में हस्तक्षेप न होने से ऐसी सामाजिक स्थिति उत्पन्न होती है जिसमें प्रत्येक व्यक्ति अपनी अधिक से अधिक हिस्से पर चक्रता है और इनके साथ ही सब का सामान्य हित भी बना रहता है।

एक समय ऐसा था जब कि इस सिद्धांत का समाज पर बड़ा गहरा प्रभाव था। इङ्ग्लैण्ड में उसने अनैतिक प्रतिबंध दूर हो गए जो सामन्त शाही के समय में चल आ रहे थे और इस प्रकार वाणिज्य-व्यापार में प्रगति हुई। उदाहरणार्थ, धर्म का नियमन करनेवाले कानून और मजदूरी के स्वतंत्र रीति में सगठन करने पर प्रतिबंध लगावाले नियम तथा नाविक नियम एक अन्न नियम रद्द कर दिए गये। अठारहवीं शताब्दी के अंत में तथा उन्नीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में आर्थिक व्यक्तिवाद ने बहुत अच्छी प्रगति की। परन्तु आर्थिक शक्तियों के अनियंत्रित कायबलाप के दोष उन्नीसवीं शताब्दी में प्रकट होने लगे और एक नवीन आर्थिक नीति की आवश्यकता प्रकट होने लगी। इस नीति-परिवर्तन में आदर्शवाद और समाजवाद न बड़ी सहायता की।

(३) वैज्ञानिक तर्क—

व्यक्तिवादी यह दिखलाने का प्रयत्न करते हैं कि उनका सिद्धांत विकास के सिद्धांत के अनुरूप है। जिन प्रकार वनस्पति तथा प्राणि-जगत में जीवन के लिये सघन होता है उसी प्रकार मानव-जगत में भी व्यक्ति को अपने जीवन के लिये संघन करना चाहिये। यदि वह योग्य है तो जीवित रहेगा और यदि अयोग्य है तो मिट जायगा। दुबल और अयोग्य व्यक्तियों के लिये यह काम भूमि नहीं है। अल्प व्यक्तियों के सुख के हेतु समाज के विनाश भाग के हित पर कुठाराघात नहीं करना चाहिये। व्यक्तिगत मामला में यदि कुछ कठिनाइयाँ भी हों तो उनकी कोई चिन्ता नहीं यदि उनसे सम्पूर्ण समाज का लाभ होता हो। "इसमें बड़ी निदयता दिखाई देती है कि अनाथों और विधवाओं को अपने जीवन मरण के सन्ध्या में असहाय छोड़ दिया जाय परन्तु यदि इस पर पृथक् रूप से विचार न करके मानवता के सावभौम हित की दृष्टि में विचार किया जाय तो इस निदयता के अंतराल में छिपी परोपकार की प्रवृत्ति देख पड़ेगी।" इन शब्दों में स्पेंसर ने अपने विचार प्रकट किये हैं। व्यक्तिवाद के इस महान् उपासक का यह विचार था कि गरीबों एवं पीड़ितों को राज्य या शासन की ओर से सहायता देना समस्त प्राणि विज्ञान के नियमों के विपरीत है। मरकारी हस्तक्षेप दुबल तथा अयोग्य व्यक्तियों को सहायता देकर कृत्रिम रूप में उन्हें बनाये रखने के अतिरिक्त और कुछ नहीं है। यह उस सिद्धान्त के विपरीत है जिसके अनुसार केवल योग्यतम व्यक्तियों का ही जीवित रहने का अधिकार है। समाज की प्रगति का यह तर्काज है कि जो जीवन सन्ध्या में पीड़ित रह जाते हैं, उसका नाश हो जाना चाहिये। मानव प्रगति का नियम है—“स्वतंत्रता, असमता और योग्यतम की विजय।” राज्य के हस्तक्षेप तथा स्वतंत्रता के अभाव

से समता स्थापित होती है और अयोग्य जीवित रहते हैं जिन्में समाज की अघोगति होती है और केवल अयोग्य व्यक्तियों का हित होता है।

(४) अनुभव का तर्क—

व्यक्तिवादी विचारक इतिहास के आधार पर भी अपने सिद्धान्त की पुष्टि करता है। वह आसानी के साथ अनक उदाहरण देकर यह सिद्ध करता है कि जहाँ सरकार न खाद्य पदार्थों का मूल्य निर्धारित किया, मजदूरी का नियमन किया, किन्हीं वस्तुओं के आयात अथवा निर्यात को प्रोत्साहन दिया या रोका वहाँ इस प्रकार के हस्तक्षेप से हानि ही हुई है। इस प्रकार के प्रतिबन्धों की असफलता में यह स्पष्ट है कि सरकार की ओर से ऐसे कार्यों में हस्तक्षेप न करना ही बुद्धिमानी है। यह तथ्य कि इनमें से अन्तिम नियमों को वाद में रद्द करना पड़ा, इस बात का प्रमाण है कि उनका निर्माण ही नहीं करना चाहिये था।

(५) राज्य की अयोग्यता का तर्क—

व्यक्तिवादी का यह भी एक तर्क है कि राज्य इस योग्य नहीं है कि वह समाज के आर्थिक जीवन की व्यवस्था कर सके। जिस प्रकार पफण्डा भोजन को पचाने का काम नहीं कर सकता और आमाशय रक्त-संचार का काम नहीं कर सकता उसी प्रकार राज्य औद्योगिक कार्यों का संचालन नहीं कर सकता। सामान्य समाज के विविध भागों में सामंजस्य रखने का माध्यम है, निर्माण का माध्यम नहीं है। वाणिज्य तथा उद्योगों के संचालक के रूप में राज्य अवश्य ही अयोग्य सिद्ध होगा। अपने जटिल संगठन के कारण वह इस कार्य में अयोग्य है। आर्थिक क्षेत्र में अधिकांश कार्य जब राज्य द्वारा किए जायेंगे तो वे अयोग्य ही उन कामों की अपेक्षा खराब ढंग से किये जायेंगे जो ऐसे व्यक्तियों द्वारा किये जाते हैं जिनकी उनमें रुचि होती है। व्यक्ति अपनी आवश्यकताओं को स्वयं सबसे अधिक अच्छी तरह से समझता है और वह स्वयं राज्य की अपेक्षा उनकी पूर्ति अधिक उत्तमता के साथ कर सकता है।

इस प्रकार व्यक्तिवादी जनता के आर्थिक मामलों में सरकारी हस्तक्षेप का विरोध इसलिए करता है कि उसे यह विश्वास है कि यह अवांछनीय है। उनकी नैतिक हस्तक्षेप से जो हानियाँ हैं उनके मतों में निहित है कि "इनके व्यक्तिगत उद्योग दुबल होता है, दानशीलता भी मर जाती है, व्यक्तिगत दायित्व की भावना कम होती है, स्वातंत्र्य प्रेम में भी कमी हो जाती है, राज्य के सम्बन्धों की सरदा बढ़ जाती है जो व्यक्ति के जीवन के सभी कार्यों का

नियमन करते हैं, और समाज की स्थिति ऐसी हो जाती है, जिसमें बहुत बड़ा मर्यादा में लोग सरकारी दान या सहायता के आश्रित हो जाते हैं। य सब बातें स्वतन्त्रमन, स्वातन्त्र्य, निश्चय तथा निष्णयबुद्धि एवं चरित्र पर प्रभाव डाल बिना नहीं रह सकतीं। इससे जनता पर करो का अत्यधिक भार हो जाता है जो बढ़ते-बढ़ते यहाँ तक पहुँच सकता है कि उससे राष्ट्र के विनष्ट होने की नींव आ सकती है।'

व्यक्तिवाद का ल्याकन—

जो सिद्धांत समाज में एक लम्बी अवधि तक मध्य राष्ट्री को सरकारों का समर्थन प्राप्त करता रहा और एक शताब्दी तक सुप्रसिद्ध विचारकों द्वारा जिसे समर्थन मिलता रहा, उसमें निःसन्देह कुछ ऐसे तत्व होने चाहिये जो सच्चे तथा मूल्यवान ह। व्यक्तिवाद का यह मुख्य मन्त्रव्य कि व्यक्ति तथा समाज व्यक्तिगत स्वतन्त्रता और निर्बाध प्रतियोगिता की प्रणाली के अंतर्गत अधिक मजुर्द प्राप्त करते हैं और अतिशय सरकारी हस्तक्षेप व्यापार तथा उद्योग के लिए हानिप्रद है, वास्तव में सत्य है। राज्य की ओर से प्रत्येक व्यक्ति के मामला में हस्तक्षेप की नीति की अपेक्षा हस्तक्षेप न करने की सामान्य नीति कही जाती है। यह भी निर्विवाद है कि शासन पर निर्भरता यदि अतिशय सीमा तक पहुँच गई तो इससे स्वावलम्बन तथा प्रारम्भिक शक्ति का हानि हो जायगा। परन्तु व्यक्तिवादी स्वतन्त्र प्रतियोगिता के लाभों को बहुत बढ़ाकर दिखलाता है और राज्य द्वारा वाणिज्य तथा उद्योगों के बुद्धिमत्तापूर्वक नियमन के जो लाभ हैं, उन्हें कम करके दिखलाना है। हस्तक्षेप न करने के सिद्धांत में सब लाभ ही लाभ हैं, ऐसी बात नहीं है और न हस्तक्षेप की नीति में सब हानि ही हानि है। जैसे-जैसे मन्थता की प्रगति होती है और समाज अधिकाधिक जटिल एवं अयो-याश्रित होता जाता है और जैसे-जैसे व्यक्ति के लिए समाज के दूरी व्यक्तिगतों पर प्रभाव डाले बिना कोई काम करना कम में कम सम्भव होता जाता है, वैसे ही वैसे अधिकाधिक जीवन पर राज्य के नियंत्रण की आवश्यकता भी बढ़ती जाती है। वर्तमान स्थिति में यह सचपा अमन्थ है कि राज्य के धार्यों को केवल उस नियेधात्मक तथा दमनकारी क्षेत्र तक ही सीमित रहने दिया जाय जिसका निर्देश स्पेशलर ने किया है। उसका कार्य-क्षेत्र जितना व्यक्तिवादी मानने के निये तयार है उतनेसे कहीं अधिक विस्तृत है।

राज्य को केवल दण्ड ही नहीं देना चाहिये, उसे जनता के अधिकाधिक, नरिष
तथा बौद्धिक हितों की अभिवृद्धि भी करना चाहिये। राज्य को बसत 'पुनर्वि' ।

राज्य' ही नहीं बरन् कल्याणकारी राज्य (Welfare State) भी होना चाहिये। विल्सन ने कहा है कि 'सरकार द्वारा औद्योगिक जीवन का नियमन, विगुद्ध वस्तुओं के उपलब्ध होने की व्यवस्था, श्रमजीवियों की रक्षा की व्यवस्था प्राकृतिक साधनों पर सरकार का स्वाम्य, यातायात, प्रकाश, जल, गम, विजली आदि आवश्यक सेवाओं की सरकार की ओर से व्यवस्था, इन सब बातों से स्पष्ट होता है कि व्यक्तिवाद का एक नया रूप या आश्रित रूप में विकसित समष्टिवाद (Collectivism) उत्पन्न हो चुका है।'

बार्कर के भी ऐसे ही विचार हैं। उसे व्यक्तिवाद तथा समष्टिवाद में भेद केवल शाब्दिक मालूम होता है, यथाय नहीं।† उसका कथन है कि यदि व्यक्तिवाद से हमारा आशय व्यक्तियों के अधिकारों में विश्वास है और यदि समष्टिवाद से हमारा तात्पर्य इन्हीं अधिकारों की पूर्ण क लिये शासन द्वारा प्रस्तुत सामूहिक सेवा में विश्वास है तो हमें इन दोनों में कोई विरोध नहीं, बरन् आवश्यक सम्बन्ध दृष्टिगोचर होगा। बेथम तथा उसके अनुयायियों द्वारा प्रभावित व्यक्तिवाद के युग तथा १८७० में आगे सरक्षण नीति में प्रभावित समष्टिवाद के युग में भेद किया जा सकता है और किया भी गया है परन्तु वह केवल अध्ययन का भेद है और उसमें वर्गीय पक्षपात दिखाई देता है। १८७० के बाद कुछ वर्ग व्यक्तिगत अधिकारों की हानि से दुःखी थे, जब कि बहुत से लोग अधिकारों में वृद्धि का अनुभव करते लगे। सामान्य रूप से पूरी उन्नीसवीं शताब्दी एक ही प्रक्रिया की—व्यक्तिगत अधिकारों के विस्तार की अर्थात् व्यक्तिवाद के विस्तार की—शताब्दी है, परन्तु वह एक ऐसी प्रक्रिया है जिसमें साथ ही साथ उन अधिकारों के हित में शासन की सेवाओं का अर्थात् समष्टिवाद का विस्तार होता रहा है, हालाँकि वास्तव में यह विस्तार व्यक्तिवाद के नाम में वह जान-बाले व्यक्तिगत अधिकारों के विस्तार का परिणाम ही है। प्रत्येक व्यक्ति के विकास के लिये आवश्यक अवस्थाएँ वैसे ही इच्छा करने मात्र से उत्पन्न नहीं होती। उनके लिये सामूहिक प्रयत्न भी आवश्यक है और ऐसा प्रयत्न राज्य ही कर सकता है। जो राज्य व्यक्ति के गुणों का आदर करता है वह हस्तक्षेप से दूर रहनेवाला राज्य नहीं है, वह ऐसा राज्य है जो व्यक्ति के पीछे-पीछे चलता है और निरंतर सेवा करता है। व्यक्तित्व के पक्ष में तब करना ऐसे व्यक्ति के

* Wilson Elements of Modern Politics p 542

† The current antithesis between collectivism and individualism is verbal rather than real (Barker Principles of Social and Political Theory p 268)

पक्ष में तक करना नहीं है जिसकी कोई पूछ ही नहीं करता। वास्तव में बात उल्टी है, वह सामाजिक कानूनों व्यवस्था के पक्ष में और सामूहिक सेवा की समस्त व्यवस्था के पक्ष में, जिसकी व्यक्तित्व के विकास के लिए आवश्यकता है, तक करना है। वह उसके लिये आवश्यक अधिकारों के पक्ष में, अधिकार-व्यवस्था के पक्ष में और उन अधिकारों की उपलब्धि कराने के लिये राज्य की मेहनत के पक्ष में तक करता है। संक्षेप में, बाकर के अनुसार, समष्टिवाद व्यक्तित्व का परिणाम है।*

व्यक्तिवाद की गलत धारणाएँ—

व्यक्तिवादियों ने राज्य की उत्पत्ति तथा प्रकृति, स्वतंत्रता की प्रकृति तथा समाज और उसके सदस्यों के पारस्परिक सम्बन्धों के विषय में जो धारणा बना रखी हैं उनके कारण वे इस कथन के सत्य को समझ नहीं सकते। हम नीचे बतलायेंगे कि ये धारणाएँ असत्य हैं और इस प्रकार व्यक्तिवाद का आधार ही निबल है।

१—सबसे प्रथम, यह विचार सत्य नहीं है कि राज्य का अस्तित्व इसलिए है कि समाज में अपराधों का अस्तित्व है। यह मानना गलत है कि राज्य का जन्म केवल मनुष्य की स्वाधमयी एवं अपराधजनक प्रवृत्तियों पर रोक लगाने के लिये ही हुआ है। मनुष्य पूर्णरूप से अहवादी ही नहीं है, उसकी समस्त प्रवृत्तियाँ केवल आक्रमण की ओर ही झुकी हुई नहीं हैं। प्रेम, सहानुभूति, बलिदान की क्षमता तथा सहकारिता की प्रवृत्ति मानव प्रवृत्तियों का मौलिक तत्व हैं। अरस्तू ने बहुत पहले अपना जो विचार प्रकट किया था कि राज्य का अस्तित्व केवल जीवन के लिये हुआ और वह अर्थ जीवन के लिये कायम रहना है, व्यक्तिवादियों की धारणा की प्रतीति अधिक सत्य है। राज्य ने सभ्यता एवं संस्कृति की प्रगति में बड़ी सहानुभूति की है यह बात ता इतिहास में भी प्रमाणित है। इस प्रकार राज्य की उत्पत्ति की ऐसी कल्पना जिस पर व्यक्तिवाद का सिद्धान्त स्थिर है गलत है।

२—दूसरे, व्यक्तिवादी विचारक राज्य के राज्य-क्षेत्र में किसी भी प्रकार के विस्तार के विरुद्ध हैं क्योंकि उनकी यह धारणा है कि प्रत्येक एक विस्तार के व्यक्ति की स्वतंत्रता के क्षेत्र में उतनी ही क्षमी पड़ जाती है। यह विचार

इस कल्पना के आधार पर है कि राज्य की सत्ता और व्यक्ति की स्वतन्त्रता ये दोनों परस्पर विरोधी हैं और राज्य जो कानून बनाता है, उससे व्यक्ति की स्वतन्त्रता का अतिक्रमण होता है। इससे यह परिणाम निकाला जाता है कि शासन जितना ही अधिक होगा हमारी स्वतन्त्रता उतनी ही कम होगी। यह एक महान् भूल है। राज्य के नियमों तथा उसकी सत्ता और व्यक्ति की स्वतन्त्रता में कोई विरोध नहीं है। कानून वास्तव में हम पर प्रतिबंध लगाना है परन्तु प्रत्येक प्रतिबंध आवश्यक रूप से हमारी स्वतन्त्रता पर प्रतिबंध नहीं होता। प्रत्येक व्यक्ति नियमित रूप से स्वतन्त्रता का उपभोग कर सके इसमें लिये सबलों पर कुछ प्रतिबंध लगाना पड़ता है, जिसमें वे मनमाने ढंग से काम न कर सकें। स्वतन्त्रता की यह कल्पना मबथा गलत है कि उनमें मर्यादा का सबथा अभाव होता है। मन्त्री स्वतन्त्रता सही बात का चुनने और ठीक काय करने में है। इस प्रकार की स्वतन्त्रता राज्य में कानून द्वारा ही सम्भव है। व्यक्तिवादों का यह कथन सत्य है कि स्वतन्त्रता के अभाव में चरित्र का विकास नहीं हो सकता, दमन का वातावरण उसके प्रतिकूल है। परन्तु वह यह भूल जाता है कि अनुशासन और मर्यादा भी समान रूप से आवश्यक हैं। यदि हम एक बालक को बिना नियंत्रण के छोड़ दें, तो उसका परिणाम भयानक होगा। व्यक्तिवादों का यह कथन भी अत्यन्त अतिशयोक्तिपूर्ण है कि समस्त मन्वारी नियमन चरित्र तथा प्रारम्भिक शक्ति का हानि कर देता है। यह सत्य नहीं है कि शासन सत्ता का प्रत्येक विस्तार व्यक्ति को दुबल तथा कम स्वायत्तशी बनाता है। यदि उद्योग एवं वाणिज्य पर बुद्धिमत्ता के साथ मर्यादित रूप में राज्य का नियंत्रण हो तो वह दुःखदायी नहीं हो सकता।

३—तीसरे, मनुष्य का स्वार्थी तथा गृहवादी समझ कर व्यक्तिवाद समाज की प्रकृति तथा व्यक्ति के साथ उसके सम्बन्ध को गलत रूप में देखता है। वह समाज को ऐसी इकाइया का एक समूह मात्र मानता है, जो परस्पर प्रतिद्वंद्वी हैं और जिनको परस्पर बाँधनेवाला कोई आन्तरिक बंधन नहीं है। व्यक्ति का उस समुदाय से भिन्न सम्बन्ध जाता है जिसका वह सदस्य है और उसका कल्याण एवं हित उसमें साथी नागरिकों के हितों से भिन्न सम्बन्ध जाता है। समुदाय के महत्त्व का गिरा कर व्यक्ति के महत्त्व पर अत्यधिक जोर देना और राज्य द्वारा नियमन के प्रति घृणा, इस प्रकार के विचार के स्वाभाविक परिणाम हैं। परन्तु वह विचार गलत है, यह

समाज के सामुदायिक जीवन के मूल पर ही कुठाराघात करता है। अपनी प्रकृति एवं आवश्यकता के कारण मानव एक सामाजिक प्राणी है। उसका जन्म समाज में होता है, वह समाज में पोषण पाता है और उसी में उसका अन्त होता है। अपने अस्तित्व और विकास के लिये वह समाज पर निर्भर रहता है। यदि उसका समाज के जीवन-दायक एवं जीवनधारी प्रभावों से सम्बन्ध विच्छेद कर दिया जाय तो वह गतिहीन हो जायगा और अन्त में मृत्यु को प्राप्त होगा। समाज में विलग वह एक अमृत भाव मात्र है, जिसका न कोई महत्व है और न मूल्य ही। समाज का सत्त्व होने के कारण ही वह मानव बनता है। यदि व्यक्ति जो बुद्धि बल है और बन सकता है उसके लिये समाज पर निर्भर है, तो सामाजिक कल्याण के प्रति वह उदासीन नहीं रह सकता। उसका हित समाज के हित से अविच्छेद्य रूप से जुड़ा हुआ है। चूँकि राज्य सामाजिक कल्याण का संरक्षक है, अतः उन सभी विषयों में जिनका सब से सम्बन्ध है राज्य को व्यक्तियों के कार्यों का नियमन करने का अधिकार होना चाहिये। राज्य द्वारा नियंत्रण तथा नियमन की आवश्यकता एवं महत्व को कम करने का प्रयत्न गलत है। †

४—अन्त में, व्यक्तिवाद की यह भावना भी केवल एक सीमित दायरे में ही सत्य है कि प्रत्येक व्यक्ति अपने हितों का सर्वश्रेष्ठ निर्णायक है और यदि उसे स्वतंत्र छोड़ दिया जाय तो वह अपने हितों की सर्वश्रेष्ठ रक्षा से निश्चित कर सकेगा। व्यक्ति की अपेक्षा समाज उसकी बौद्धिक और नैतिक, यहाँ तक कि उसकी शारीरिक आवश्यकताओं का भी अधिक अर्थ निर्णायक है। वह व्यक्तियों की स्वायत्तता तथा उनके अज्ञान का प्रतिकार कर

* Apart from his surroundings and relationships the individual is a mere abstraction a logical ghost a metaphorical spectator a mere negation (Ritchie Principles of State Interference p 11)

† 'The higher the state of civilisation the more completely do the actions of one member of the social body influence all the rest, and the less possible is it for any one man to do a wrong without interfering more or less with the freedom of all his fellow-citizens. So that even upon the narrowest view of the functions of the state it must be admitted to have wider powers than the advocates of the police theory are disposed to admit. (Huxley quoted by Garner Political Science and Government p 426)

सकता है। यह स्पष्ट रूप से भ्रवाद्यनीय है कि मर्दव व्यक्तिगो को ही यह निरूप्य करन का अधिकार हो कि वह कौसी शिक्षा प्राप्त करे अथवा उसे यह चुनने का अधिकार हो कि वह सस्ता तथा अस्वास्थ्यप्रद भोजन खाया या नहीं। अस्वास्थ्यप्रद मकान म रहने मे जो खनरे है उनमे व्यक्ति की रक्षा करने, अशुद्ध भोजन खाने तथा अशुद्ध जल पीने से उसे रोकने आदि की राज्य म अधिक सामर्थ्य है। क्याकि एक व्यक्ति पर इस बात मे विश्वास नहीं किया जा सकता कि वह अपनी वास्तविक आवश्यकताओं को भली-भाँति समझता है तथा वह सदा अपने मच्चे हिता के अनुमार ही कार्य करेगा, राज्य को हस्तक्षेप करना पडता है और उसकी उन खनरा से रक्षा करनी पडती है, जिनका उसे ज्ञान नहीं हाता। इस प्रकार अधिकार राज्य उन स्थितिया का नियमन करना आवश्यक समझने है जिनम सामाजिक उपयोगिता के कुछ व्यवसाय होने हैं। वे चिकित्सा तथा वकालत के व्यवसाय के लिये पूनतम योग्यताएँ निवारित करत हैं और उन व्यवसाया की बेही लोग कर सकते हैं जिनमे निवारित योग्यताएँ होनी हैं। वे कारखाना-नानून, खान कानून, सफाई आदि-सम्बधी कानून बनाते हैं जिनका उद्देश्य व्यक्तिया की स्वयं उनके द्वारा किय हुए कामा से उत्पन्न खतरों से रक्षा करना ही है। इन कार्यों मे व्यक्ति की स्वतंत्रता पर प्रतिबंध माननेवाला सिद्धान्त गलत है।

व्यक्तिवाद की मूल मान्यताएँ ही गलत नहीं हैं वरन् जो तक उसके समयन मे प्रस्तुत किय गये हैं, वे भी सत्य नहीं हैं। यह ऊपर दिखलाया जा चुका है कि समस्त सरकारी नियमना का व्यक्ति के चरित्र-विकाम पर प्रतिबूल प्रभाव नहीं पडता। अब ता यह और भी स्पष्ट होना जा रहा है कि राज्य के नियंत्रण के क्षेत्र मे विस्तार किये बिना यह आशा नहीं की जा सकती कि समाज के बहुसंख्यक लोग अपना स्वतंत्र रूप से विकाम कर सकेंगे। इस प्रकार व्यक्तिवादिया के नतिक तक से हमे कोई विशेष सहायता नहीं मिलती। इसी प्रकार आर्थिक तक से भी हम कोई निश्चित निरूप्य नहीं कर सकते। स्वतंत्र प्रतियोगिता मे भलाई ही भलाई हानी हो ऐसा नहीं है। इससे उन लोगों को लाभ भले ही हो जो आर्थिक दृष्टि से समृद्ध हैं परंतु गरीबों के लिये तो निश्चय यह एक अभिशाप ही है। इसमे बडे प्रतियोगी छोटे प्रतियोगिया का नाश करते हैं। स्वतंत्र प्रतियोगिता के परिणाम उसी समय ठीक निकल सकते है जब कि समाज मे आर्थिक समता हो। उसके अभाव म प्रतियोगिता नाममात्र की स्वतंत्र होती है और उसमे गरीबों का शोषण ही हाता है, इससे बर्बादो ही अधिक

होती है। इसमें "भौतिकवाद, वैश्वमानी एवं श्रमवाद बढ़ते हैं तथा वैयक्तिक चरित्र का सामाजिक स्तर नीचा होता है।" औद्योगिक क्रांति के पूर्व काल में तथाकथित स्वतंत्रता (Freedom of Contract) का अर्थ था मजदूरों के लिये अल्प वेतन, अधिक घण्टों तक काम, शरीर की कुम्भिका वृद्धि और निम्नतम जीवन-स्तर। आर्थिक शक्तियों के खून कर मेहनत के सभी कर्मों पर बड़े अवाञ्छनीय परिणाम निकलते हैं। आर्थिक मामलों में हस्तक्षेप न करने की नीति वर्तमान समाज की आवश्यकताओं के अनुकूल नहीं है। वना निकलने के सम्बन्ध में जितना कम कहा जाय, उतना ही अच्छा है। यह मनुष्य के नैतिक पक्ष की सवधा उपेक्षा करता है। पशु जगत में "योग्यतम की विजय का सिद्धांत" जिस प्रकार लागू है, उसी प्रकार उसे मानव संसार में लागू नहीं किया जा सकता। मानव-जगत में वही जीवित रहते हैं जो नैतिक दृष्टि में सर्वश्रेष्ठ हैं, भौतिक दृष्टि से योग्यतम नहीं। प्राणि विज्ञान मनुष्यों तक का प्रयोग शासन द्वारा व्यापार एवं वाणिज्य के नियमन के सम्बन्ध में जिस प्रकार किया जा सकता है, उसी प्रकार उसका प्रयोग रोगियों और गरीबों की सहायता के सम्बन्ध में भी किया जा सकता है। जो सिद्धांत अनाथा, रोगियों तथा गरीबों को राज्य द्वारा सहायता देने की निंदा करता है, वह समझदार व्यक्तियों को घृणित मालूम होता है।

जो तक शासन की पिछली भूलों के आगर पर स्थिर है वह भी निरर्थक नहीं है। यदि अतीत में किसी समय उद्योग तथा वाणिज्य के सम्बन्ध में सरकारी हस्तक्षेप किसी मामले में अनुचित रहा तो इसका यह अर्थ नहीं है कि भविष्य में हर मामले में ऐसा ही होगा। यदि कुछ उदाहरणों में खाद्य पदार्थों का मूल्य नियंत्रण तथा पशुओं का आयात नियमन प्रतिबंध समाज के लिये हानिप्रद सिद्ध हुआ, तो वैसे यह परिणाम नहीं निवारना चाहिये कि राज्य को कारखाना प्रानुमति तथा सफाई आदि कानून नहीं बनाना चाहिये। पिछले कुछ वर्षों के अनुभव में प्रमाणित होता है कि सरकार बड़े पैमाने पर आर्थिक ऋण भी बड़ी कुशलता से कर सकती हैं, उदाहरणार्थ, डाक तथा रेलवे का सञ्चालन। रूस तथा इङ्ग्लैण्ड में (मजदूर दल की सरकार के अन्तर्गत) जो कुछ ही रहा है उससे स्पष्ट प्रकट होता है कि राज्य उद्योग का नियंत्रण

* "Spencer made the fatal mistake which many continue to make of transferring concepts that are appropriate to one sphere to another where the phenomena are quite different (Hallowell Main Currents in Modern Political Thought)

और प्रबंध बड़ी कुशलता तथा सफलता के साथ कर सकते हैं। अनुभव के बढन से राज्यों की इन क्षेत्रों में काय प्रणाली और भी अच्छी हो जायगी। इस सम्बंध में यह निर्देश करना अप्रासंगिक नहीं होगा कि व्यक्तिगत उद्योग उन दावों से मुक्त नहीं है, जो उद्योगों के सरकारी नियंत्रण पर आरोपित किये जाते हैं। अन्तर केवल इतना ही है कि "राज्य एक काच के भवन में रहता है, हम यह देखते हैं कि वह क्या करने की चेष्टा करता है और उसकी सभी असफलताएँ बढा-चढाकर हमारे सामने रखी जाती हैं। परन्तु व्यक्तिगत व्यवसाय एवं उद्योग लाहे और सीमेंट की मजबूत इमारतों में रहते हैं। वे क्या करते हैं, उनके विषय में जनता कम जानती है। जब उनकी बुराईया अधिक भयङ्कर और स्पष्ट हो जाती है तभी हम उनके विषय में सुनते हैं।

अतः में, इस तर्क के उत्तर में कि राज्य उद्योगों की व्यवस्था करने में अयोग्य है, यह कहा जा सकता है कि इसमें सत्याश है। सरकार द्वारा उद्योगों का प्रबंध उन कारणों में जो 'लाल पीते' में अनिवाय है, अवश्य ही दोषपूर्ण होगा। व्यवसाय के सरकार द्वारा संचालन में व्यक्तिगत लाभ की भावना का अभाव भी सफलता के माग में बाधक होना है और इसके साथ ही काम में साधारण आलस्य तथा उत्पादों के उत्तम ढङ्गा के प्रयोग में प्राप्ति की कमी भी अनिवाय है। परन्तु जो व्यक्ति राज्य द्वारा समाज के आर्थिक जीवन के समाज के हित में नियमन एवं नियंत्रणों का अधिकार का समर्थन करते हैं वे इन तर्कों का नहीं सुनते। समाजवादी तो उन पर बिल्कुल ध्यान नहीं देते।

उपरोक्त बातों से यह स्पष्ट है कि व्यक्तिवाद का समर्थन नहीं किया जा सकता। इसका आधार ग्लोबल मान्यताओं पर है और उसके समर्थन में जो तर्क किये गये हैं, वे दुबल हैं। यह सिद्धान्त वर्तमान औद्योगिक युग की आवश्यकताओं की पूर्ति नहीं कर सकता। इसके अतिरिक्त इसका पूँजीवाद के साथ गठबंधन होने के कारण यह उन आक्षेपों से नहीं बच सकता जो पूँजीवाद के विरुद्ध किये जाते हैं। समाजवादो इस सिद्धान्त को इसलिये बुरा बनाते हैं कि यह आर्थिक न्याय की उनकी कल्पना के विपरीत है क्योंकि इसका अंतर्गत व्यक्ति के काम और उसके पुरस्कार में कोई समता नहीं है। हम यह

* 'The state lives in a glasshouse we see what it tries to do, and all its failures partial or total are made the most of. But private enterprise is sheltered under good opaque bricks and mortar. The public rarely knows what it tries to do and only hears of its failures when they are gross and patent to all the world' (Huxley quoted by Garnier op cit p 470)

अधिकधिक अनुभव करने लगे हैं कि औद्योगिक मजदूर तथा उपभोक्ता दान ही पूँजीपति की उन महान् सत्ताओं से रक्षा पाने के पात्र हैं जो उत्पादन के श्रायुनिव दगा के कारण उनके हाथों में पहुँच गई है। सम्यता की जटिलता की भी यह भाँग है कि व्यक्तिगत हित सामाजिक हितों के अधीन हाँ और हमारी सामाज्य आवश्यकताओं की पूर्ति के लिये राज्य के काय-क्षेत्र में विस्तार ही। आज समाज की आवश्यकता स्वतंत्र प्रतियोगिता के लाना पर जोर देने की नहीं वरन् सहकारिता एवं नियमित प्रयत्न के गुणा एवं आवश्यकताओं को स्वीकार करने की है। अब व्यक्तिवादियों की राज्य की नियेयात्मक कल्पना में लोगों का विश्वास हटता जा रहा है और राज्य अब समाज-सेवी राज्य बनता जा रहा है। लागू अब यह मानते जा रहे हैं कि राज्य का सामाजिक कल्याण को अभिवृद्धि करनी चाहिये।

नूतन व्यक्तिवाद—

ऊपर हमने यह मत प्रकट किया था कि समाधिवाद व्यक्तिवाद का स्वाभाविक परिणाम था। बहुजन की स्वतंत्रता एवं उनके अधिकारों की साथ-साथ के लिये राज्य ने अपना काय-क्षेत्र बहुत बढ़ा लिया और यह नाना प्रकार के काम करते लगा। प्रथम विश्व युद्ध के दौरान म युद्ध जनित असाधारण परिस्थितियों का मुकाबला करने के लिये राज्य ने अपना काय-क्षेत्र और भी बढ़ा लिया जिसमें व्यक्ति की स्वतंत्रता को बड़ा व्याधान पहुँचा जिनके परिणामस्वरूप व्यक्तिवाद जिनका प्रभाव उन्नीसवीं शताब्दी के अन्त तक काफी कम हो गया था फिर जोर पकड़ने लगा। परन्तु अब उसने नया रूप धारण किया। जो तक सामाजिक जीवन में जटिलता नहीं आई थी तब तक व्यक्ति राज्य से अपने अधिकारों की रक्षा स्वयं करने में समर्थ था परन्तु आजकल व्यक्ति राज्य के विशाल यंत्र के सामने असहायता का अनुभव करता है। आजकल अनेक प्रकार के संगठित समुदाय हैं जिनका वह सदस्य होता है और जिनके द्वारा वह अपनी अनेकानेक आवश्यकताओं की पूर्ति करता है। राज्य की अपेक्षा उन संगठित समुदायों से उसका सम्बन्ध अधिक घनिष्ठ होता है, उनके प्रति उनकी निष्ठा भी तीव्र होती है और उसके जीवन में उनका स्थान भी महत्वपूर्ण होता है। वह देखता है कि एकाकी रूप में उसके लिये अपने अधिकारों की रक्षा असम्भव है और इस लक्ष्य की सिद्धि समुदायों द्वारा हो सकती है। अब वह स्वयं नहीं वरन् समुदायों के द्वारा, उसकी शक्ति से अर्थात् एक सामूहिक ध्यात्मिक रूप में अपने अधिकारों की रक्षा करता है। इस प्रकार अब व्यक्ति के लिये समुदायों का महत्व बहुत बढ़ गया है और उसे राज्य से उतना मोह नहीं रह गया है।

जितना अपने समुदाया से है। अब यह राज्य को अपनी सम्पूर्ण निष्ठा भक्ति का पात्र नहीं समझता, उसे भी अन्य सगटित समुदायों के समान एक समुदाय मानता है और उनके लिये अपने-अपने क्षेत्र में कार्य करने की स्वतंत्रता की मांग करता है, जैसे पहले वह स्वयं अपने लिये स्वतंत्रता की मांग करता था। जैसे पहले एक व्यक्ति की स्वतंत्रता के हित में राज्य की सत्ता पर मर्यादा आरोपित करने की मांग की जाती थी उसी प्रकार अब समुदायों की स्वतंत्रता के हित में राज्य की सत्ता को मर्यादित करने की मांग की जाने लगी। मांग एक ही है—राज्य की सत्ता को मर्यादित करने की और उसका प्रयोजन भी एक ही है—व्यक्ति की स्वतंत्रता एवं उसके अधिकारों की रक्षा? अब व्यक्ति अपने अधिकारों की रक्षा के लिये समुदायों के लिये अधिकार चाहता है और इस प्रकार व्यक्तिवाद ने सामुदायिक व्यक्तिवाद का रूप ग्रहण कर लिया है। वाकर ने कहा है कि "यदि अब हम व्यक्तिवादों हैं तो हमारा रूप सामुदायिक व्यक्तिवादियों का हो गया है। हमारे 'व्यक्ति' समुदाय बनते जा रहे हैं।"^५

सामुदायिक व्यक्तिवाद भी व्यक्तिवाद की तरह राज्य की अपरिमित सत्ता का विरोधी है। ऊपर हमने बहुवादी सिद्धांत का विवेचन किया है। वह इसी नूतन व्यक्तिवाद का रूप है।

प्रश्न

- १ व्यक्तिवाद से आप क्या समझते हैं? उसकी क्या धारणाएँ हैं? राज्य के कार्यक्षेत्र के सम्बन्ध में उसका क्या निष्कर्ष है?
- २ व्यक्तिवाद में समर्थन के लिये क्या तक दिये जाते हैं? क्या वे आपको मान्य हैं?
- ३ व्यक्तिवाद के गुण दोषों पर प्रकाश डालते हुए उसका मूल्यांकन कीजिये।
- ४ 'व्यक्तिवाद तथा समष्टिवाद में भेद केवल शाब्दिक मालूम होता है, यथार्थ नहीं।' वाकर के इस कथन का स्पष्टीकरण कीजिये।
- ५ 'यदि अब हम व्यक्तिवादों हैं तो हमारा रूप सामुदायिक व्यक्तिवादियों का हो गया है।' (वाकर) इसका अर्थ स्पष्ट कीजिये।
- ६ राज्य के उचित कार्यक्षेत्र के सम्बन्ध में व्यक्तिवाद तथा मर्यादित आदेशवाद की तुलना कीजिये। (इस प्रश्न का उत्तर आदेशवाद का अध्याय पढ़ने के बाद दीजिये।)

* 'If we are individualists now, we are corporate individualists. Our individuals are becoming groups' (Barker Political Thought in England, p 158)

अध्याय ६

उपयोगितावाद (Utilitarianism)

अठारहवीं शताब्दी में राजनीतिक क्षेत्र में व्यक्तिवाद के साथ ही साथ उपयोगितावाद का जन्म हुआ जिसे हम व्यक्तिवाद का ही एक परिष्कृत रूप कह सकते हैं। वास्तव में मूलतः उपयोगितावाद एक नैतिक सिद्धांत है और प्राचीन भौतिक सुखवाद (Hedonism or Epicureanism) का परिमार्जित एक आधुनिक रूप है। इसका अर्थ है कि जिस काम से सुख प्राप्त है वह अच्छा है और जिससे कष्ट होता है वह बुरा है। कामों की प्रशंसा तथा बुराई की एकमात्र कमीठी उनसे होनेवाला सुख या दुःख है। प्राचीन भारतवर्ष में चार्वाक भौतिक सुखवादी था जिसका मत था—'जय तव शिरो, सुख मे जियो और ऋण लेकर भी धी खाया। मर जान पर जय यह धरौरे भस्म हो जायगा तो फिर लौट कर कौन आता है।' प्राचीन यूनान में एपिक्यूरस व सप्रदायवाला ने ईसा के पहले तीसरी शताब्दी में इस मत का आरम्भ किया था। एपिक्यूरस का मत था कि मनुष्य जीवन का उद्देश्य भौतिक सुख तथा विन्तासा से मुक्ति प्राप्त करना है। उसका मत अज्ञानानुसार धरतू की राज्य-साम्राज्यी आदत्तवादी कल्पना की प्रतिप्रिया था। अज्ञानानुसार तथा धरतू न राज्य की एक महान् प्राकृतिक एवं नैतिक मर्याद बताना का जिम्मा व्यक्ति एक अभिन्न अंग था परन्तु एपिक्यूरस न राज्य के इस अंग की अस्वीकार करके उग व्यक्ति का सुख का साधनमान बतलाया। मनुष्य का सुखवादी विस्तृत सुख हा गया परन्तु बतमान सुख के आरम्भ में दूसरा सुख का उदय हुआ और उसका दंगन तथा राजनीति के क्षेत्र में पचापण किया।

- * यावज्जीवनं सुखं पीयन् ऋणं कृत्वा मृतं पिबेत् ।
पश्मीन्दारस्य दैत्यं पुनरागमनं कृतं ॥

सुखवाद का रूप व्यापक हो गया। व्यक्ति के सुख के साथ साथ ग्राम लोग के अर्थात् समाज के सुख का भी उसमें समावेश हुआ, सुख के स्थान पर उपयोगिता शब्द का प्रयोग होने लगा और सुखवाद शब्द की जगह उपयोगितावाद ले ली।

हम अभी देख चुके हैं कि प्राचीन काल में यूनान में एपिक्कूरस ने राज्य की मनुष्य के सुख का साधन मात्र माना था। वर्तमान काल में यही धारणा पुनर्जीवित हुई और जब राजनीतिक क्षेत्र में इसका प्रवेश हुआ तो राज्य के सम्बन्ध में भी उन्हीं विचारों का प्रादुर्भाव हुआ।

इस सिद्धान्त का राजनीतिक क्षेत्र में सर्वप्रथम प्रयोग प्रकट रूप में अंग्रेज दार्शनिक डेविड ह्यम (१७११-१७७६) ने किया जब कि उनमें सामाजिक समझौते के सिद्धान्त की आलोचना करते हुए कहा कि हम राज्य का अस्तित्व सामाजिक समझौते के आधार पर नहीं बल्कि उपयोगिता के आधार पर ही समझ सकते हैं। ह्यम के विचारों का फ्रांस में बड़ा प्रभाव पड़ा। वहाँ अठारहवीं शताब्दी के अन्त में कई उपयोगितावादी विचारक हुए जिनमें हेल्वेटियस तथा हालवेश प्रतिष्ठ हैं जिन्होंने बतलाया कि आचार शास्त्रियों तथा कानून-निर्माणाद्या का आचार के नियमों तथा कानून का निर्माण करते समय जो मानदण्ड अपने मन में रखना चाहिये वह है 'अधिक से अधिक लोगों का अधिक से अधिक सुख'।* फ्रांस के भौतिक अर्थशास्त्रियों ने इस सिद्धान्त का आर्थिक क्षेत्र में प्रयोग करके राज्य को आर्थिक मामलों में हस्तक्षेप न करने की तथा व्यक्तियों को स्वतंत्र छोड़ देने की सलाह दी। फ्रांस से परिपक्व होकर ये विचार वापस इंग्लैण्ड पहुँचे जहाँ जेरेमी बेथम ने उनके आधार पर उपयोगितावाद का एक सुव्यवस्थित सिद्धान्त खड़ा किया।

वे दिन औद्योगिक क्रान्ति के थे जिसके फलस्वरूप इंग्लैण्ड में यांत्रिक शक्ति में चलनेवाले बड़े-बड़े कारखाने खुल रहे थे और कुटीर-उद्योगों का ह्रास हो रहा था। इन उद्योगों के नष्ट हो जाने में गाँवों के अनेक लोग बेकार हो रहे थे और काम की तलाश में कारखानेवाले नगरों में एकत्र हो रहे थे। इन बेकार लोगों की विवशता एवं असहाय अवस्था से लाभ उठाकर पूँजीपतियों ने उनका शोषण करने लगे। मजदूरों की बड़ी दुर्दशा थी। उन्हें न ठीक काम मिलता था; न उचित वेतन ही मिलता था और न उन्हें रहने के लिये

* Greatest pleasure of the greatest number

अध्याय ६

उपयोगितावाद

(Utilitarianism)

अठारहवीं शताब्दी में राजनीतिक क्षेत्र में व्यक्तिवाद के साथ ही साथ उपयोगितावाद का जन्म हुआ जिसे हम व्यक्तिवाद का ही एक परिष्कृत रूप कह सकते हैं। वास्तव में मूलतः उपयोगितावाद एक नैतिक सिद्धांत है और प्राचीन भौतिक सुखवाद (Hedonism or Epicureanism) का परिमार्जित एक आधुनिक रूप है। इसका अर्थ है कि जिस काम से सुख प्राप्त है वह अच्छा है और जिससे बचत हाता है वह बुरा है। कामों की प्रशंसा तथा बुराई की एकमात्र कमीटी उनमें होना ही सुख या दुःख है। प्राचीन भारतवर्ष में चार्वाक भौतिक सुखवादी का जिसका मत था—'जब तक शरीर सुख में जियो और भ्रम लेकर भी घी साप्रा। मर जान पर जब यह शरीर भस्म हो जायगा तो फिर लौट कर कौन आता है।' प्राचीन यूनान में एपिक्यूरस के सम्प्रदायवादी ने ईसा के पहले तीसरी शताब्दी में इस मत का आरम्भ किया था। एपिक्यूरस का मत था कि मनुष्य जीवन का उद्देश्य नैतिक सुख तथा चिन्ताओं में मुक्ति प्राप्त करना है। उसका मत अणुवाद और अस्तित्व की राज्य-समस्याओं का समाधान की प्रतिक्रिया था। अणुवाद तथा अस्तित्व का राज्य की एक महान् प्राकृतिक एवं नैतिक समस्या बनाना का जिज्ञासा अतिरिक्त एक अतिरिक्त प्रश्न था परन्तु एपिक्यूरस का अर्थ्य का ही अर्थ्य को समझोकार कर्म के उच्च धर्म के सुख का प्राधान्य देना था। अणुवाद में सुखवादी विस्तृत सुख हो गया परन्तु अतमान सुख के आरम्भ में इसका ही अर्थ्य हुआ और उगा दान तथा राजनीति के क्षेत्र में अणुवाद विनाश का

* यादवजीवेत् सुख जीवन् प्रण कृत्वा पूा विन्द ।

अणुवादोऽप्य देव्य पुनरागमनं पूा ॥

सुखवाद का रूप व्यापक हो गया। व्यक्ति के सुख के साथ साथ अन्य लोगों के अर्थात् समाज के सुख का भी उसमें समावेश हुआ, सुख के स्थान पर उपयोगिता शब्द का प्रयोग होने लगा और सुखवाद शब्द की जगह उपयोगितावाद ने ले ली।

हम अभी देख चुके हैं कि प्राचीन काल में यूनान में एपिक्यूरस ने राज्य को मनुष्य के सुख का साधन मात्र माना था। वर्तमान काल में मही धारणा पुनर्जीवित हुई और जब राजनीतिक क्षेत्र में इसका प्रवेश हुआ तो राज्य के सम्बन्ध में भी उन्ही विचारों का प्रादुर्भाव हुआ।

इस सिद्धान्त का राजनीतिक क्षेत्र में सर्वप्रथम प्रयोग प्रकट रूप में अंग्रेज दार्शनिक डेविड ह्यूम (१७११-१७७६) ने किया जब कि उसने सामाजिक समझौते के सिद्धान्त की आलोचना करते हुए कहा कि हम राज्य का अस्तित्व सामाजिक समझौते के आधार पर नहीं बल्कि उपयोगिता के आधार पर ही समझ सकते हैं। ह्यूम के विचारों का फ्रांस में बड़ा प्रभाव पड़ा। वहाँ अठारहवीं शताब्दी के अन्त में कई उपयोगितावादी विचारक हुए जिनमें हल्बेर्टिस तथा हालबेग प्रसिद्ध हैं जिन्होंने बतलाया कि आचार शास्त्रियों तथा कानून-निर्माताओं को आचार के नियमों तथा कानूनों का निर्माण करते समय जो मानदण्ड अपने समक्ष रखना चाहिये वह है 'अधिक से अधिक लोगों का अधिक से अधिक सुख'। फ्रांस के भौतिक अर्थशास्त्रियों ने इस सिद्धान्त का आर्थिक क्षेत्र में प्रयोग करके राज्य को आर्थिक मामलों में हस्तक्षेप न करने की तथा व्यक्तियों को स्वतंत्र छोड़ देने की सलाह दी। फ्रांस से परिपक्व होकर ये विचार वापस इंग्लैंड पहुँचे जहाँ वेरेमी वेथम ने उनके आधार पर उपयोगितावाद का एक सुव्यवस्थित सिद्धान्त खड़ा किया।

वे दिन औद्योगिक क्रान्ति के थे जिसके फलस्वरूप इंग्लैंड में यांत्रिक शक्ति से चलनेवाले बड़े-बड़े कारखाने खुल रहे थे और कुटीर-उद्योगों का ह्रास हो रहा था। इन उद्योगों के नष्ट हो जाने से गाँवों के अनेक लोग बेकार हो रहे थे और काम की तलाश में कारखानेवाले नगरों में एकत्र हो रहे थे। इन बेकार लोगों की विवशता एवं असहाय अवस्था में लाभ उठाकर पूँजीपतियों ने उनका शोषण करने लगे। मजदूरों की बड़ी 'दुर्दशा थी। उन्हें न ठीक काम मिलता था; न उचित वेतन हो मिलता था और न उन्हें रहने के लिये

* Greatest pleasure of the greatest number *

ठीक ठाक जगह ही मिलती थी। फलतः वहाँ अनेक प्रकार की समस्याएँ उपस्थित हो गई थी और सुधार की आवश्यकता स्पष्ट प्रतीत हो रही थी। उही दिनों फ्रांस में विचार क्षेत्र में बड़ी हलचल थी और सारा वातावरण आलोचनामय हो रहा था। परम्परागत संस्थाओं की तीव्र आलोचना हो रही थी और स्वतंत्रता समानता जैसे नये आदर्शों का प्रचार हो रहा था। इसी वातावरण में और कुछ अंश तक इसी के कारण फ्रांस में राज्य-क्रांति हुई जिसने प्राचीन राज्य-व्यवस्था को नष्ट करके प्रजातंत्र की स्थापना की। इसका प्रभाव अन्य देशों में भी पड़ा। इंग्लैंड भी अछूता न बचा। वहाँ भी बतमान्द संस्थाओं की आलोचना होने लगी और सुधार की माँग होने लगी। इस समस्त परिस्थिति का वेथम पर बड़ा प्रभाव पड़ा। उसने सुधार की आवश्यकता महसूस की और उपयोगिता के सिद्धान्त के आधार पर कानूनी तथा राजनीतिक सुधारों की योजना पेश की। वेथम के अनेक अनुयायी भी थे जिनमें जेम्स मिल, उसका पुत्र जॉन स्टुअर्ट मिल तथा ओट्टिन मुख्य हैं।

वेथम का उपयोगितावाद—

वेथम का कथन था कि प्रकृति ने मनुष्य का दो स्वामियों—सुख और दुःख—के अधीन रखा है। यह बतलाना कि हम क्या करना चाहिये और यह निर्धारित करना कि हम क्या करेंगे केवल उही का काम है। अपने समस्त विचारों के लिये हम उही के श्रेणी हैं और हमारे तथा जीवन के समस्त निश्चय उही के द्वारा निर्धारित होते हैं। यह उपयोगितावाद का मूल मंत्र है। सब मनुष्य सुख प्राप्त करना तथा दुःख से दूर रहना चाहते हैं। वह काम अच्छा है जिससे सुख की प्राप्ति हो और जिसे काम से दुःख प्राप्त हो वह बुरा है। समस्त कामों तथा वस्तुओं की अच्छाई या बुराई की यही कसौटी है। स्वकसौटी का नाम उपयोगिता है। वेथम ने उपयोगिता की व्याख्या इस प्रकार की है— किसी वस्तु या कार्य का 'वह गुण जिससे लाभ, हर्ष, प्रसन्नता अथवा हित उत्पन्न हो या जिससे हानि पीडा, अहित अथवा अप्रसन्नता का निवारण

* Nature has placed man under the governance of two sovereign masters pain and pleasure. It is for them alone to point out what we ought to do as well as to determine what we shall do. we owe to them all our ideas we refer to them in our judgments and all the determinations of our life (Bentham)

हो ।' इसके अनुसार उपयोगिता का सिद्धान्त 'वह सिद्धान्त है जो प्रत्येक काय का अनुमोदन या उमदी निंदा उस पक्ष की, जिनका हित विचारणीय है, प्रसन्नता में वृद्धि या कमी करने की उस काय की प्रवृत्ति के आधार पर करता है ।' जिस काय से किसी व्यक्ति की प्रसन्नता में वृद्धि होती है वह उचित है और जो काय उसमें कमी करता है वह प्रवृत्त है । नैतिकता का मानदण्ड यही है । इस सिद्धान्त का प्रयोग व्यक्ति तथा समाज दोनों के सम्बन्ध में हो सकता है । व्यक्ति अपने कार्यों के औचित्य का निर्णय अपने सुख-दुःख के आधार पर करता है । यदि इसका प्रयोग समाज के सम्बन्ध में हो तो सुख का रूप हो जाता है 'अधिक से अधिक लोगों का अधिक से अधिक सुख ।' राज्य या समाज अधिक से अधिक लोगों के अधिक से अधिक सुख की दृष्टि से अपने कार्यों के औचित्य का निर्णय करते हैं ।

वेयम इस कमीटी को बड़ी मरल और व्यावहारिक बतलाता था । इसमें आन्स जैमी दुर्बोध और दुष्प्राप्य कोई बात नहीं है । इसका आधार वास्तविकता है क्योंकि हम जानते हैं कि मनुष्य सुख-दुःख का विचार करके ही काम करते हैं और सुख-दुःख की माप-तौल ही मरुती है ।

उसने चौदह प्रकार के साधारण सुख और बारह प्रकार के साधारण दुःख बतलाये हैं । उनका कथन था कि सुख-दुःख की माप हो सकती है क्योंकि सब सुख एक ही प्रकार के होते हैं, उनमें मात्रा का ही भेद होता है, गुण का नहीं, सुख-दुःख 'यूनाधिक' ही होते हैं, उच्चतर या निम्नतर नहीं । सुख-दुःख का मात्रा ६ बातों पर विचार करके जा जा सकती है—(१) तीव्रता, सुख या दुःख कितना तीव्र है, (२) अवधि, वह कितनी देर ठहरता है (३) निश्चितता या अनिश्चितता, किमी काय में अपेक्षित सुख निश्चित है या अनिश्चित, (४) निकटता या दूरी, वह सुरत ही होना है या देर से, (५) उत्पादक शक्ति, उसमें और भी सुख (या दुःख) उत्पन्न होगा या नहीं, (६) शुद्धता, उसमें दुःख (या सुख) तो नहीं होगा । इन ६ बातों से व्यक्ति के सुख का हिसाब लगाया जा सकता है । यदि सामूहिक सुख-दुःख का हिसाब लगाना है तो (७) विस्तार का और विचार करना पड़ेगा अर्थात् उसमें कितने लोगों को सुख

* By the principle of utility is meant that principle which approves or disapproves of every action whatsoever according to the tendency it appears to have to augment or diminish the happiness of the party whose interest is in question (Bentham)

होगा, यम को या धर्म का। इन कार्यों का विचार करके और हिंसायत्न पर प्रत्यक्ष कार्य या यत्न न करने का भावनात्मक गुण या दुःख को माप की जा सकती है तथा उनके धर्मोपयोग्य और अधर्मोपयोग्य का निष्पत्ति जाना जा सकता है। सुख-दुःख का हिंसायत्न समान समय प्रत्यक्ष व्यक्तित्व का समान महत्त्व देना चाहिये। एक व्यक्तित्व का मूल्य एक व्यक्तित्व के बराबर ही जाना चाहिये, एक से अधिक नहीं।

पूँजि सभी व्यक्ति सुख चाहते हैं, दुःख का रोग समाज और राज्य के कार्यों की बसोटी अधिष्ठित योग्यता का अधिष्ठित गुण होनी चाहिये। व्यक्तित्व को ऐसे कार्यों में रोक्ना चाहिये जो बुरे या समाज विरुद्ध हों। ऐसे कार्यों में रोक्ने का एक ही उपाय है कि विभिन्न कार्यों के माप सुख या दुःख का भावना जाह दी जाय और इस प्रकार व्यक्तियों को उन कार्यों को करने या न करने के निम्ने प्रेरित किया जाय। यामो के साथ इस तरह अन्तिम रीति में जुड़े हुए सुख या दुःख का बंधन 'दवाय' (Sanction) कहा है। उसने दवाय चार प्रकार के बतलाये हैं—(१) प्राकृतिक—युक्त आहार विहार न स्वास्थ्य की प्राप्ति और अधिक् या जान से बीमार पड़ने का भय, (२) सामाजिक—अच्छे काम करने पर प्रशंसा और बुरे काम करने पर तोर-निंदा का भय, (३) धार्मिक—पुण्य कर्म से स्वर्ग की प्राप्ति और पाप से दैवी दण्ड का भय तथा (४) राजनीतिक—कानून के पालन से निर्विघ्न जीव की प्राप्ति और अपराध करने पर दण्ड पान का भय। इस सब में राज्य का दवाय ही सबसे अधिक् प्रभावशाली है क्योंकि मनुष्य प्रकृति के नियमों, सोवमत तथा दैवी नियमों को भवतेलना कर सकता है परन्तु राज्य के दण्ड से नहीं बच सकता। अतः समाज के कल्याण-सम्पादन का काम राज्य ही कर सकता है।

इस सिद्धान्त के अनुसार उसमें कानून, याय, प्रशंसा, जेल, शिक्षा आदि के सुधार के लिये विद्वाद्, योजनाएँ बनाई और सुधार-काय पर बड़ा जोर दिया। उनसिखी शताब्दी में इङ्ग्लैण्ड में जो अनेक प्रकार के सुधार हुए उनमें इस का प्रभाव स्पष्ट है।

वे यम उपयोगिता को ही राज्य का आधार मानता था। उसका कथन था कि राज्य के आदेशों का पालन लोग कुछ तो उसकी उपयोगिता देख कर और कुछ आदत के कारण करते हैं। वह प्राकृतिक कानून, प्राकृतिक अधिकार तथा सामाजिक समझौते के सिद्धान्त का विरोधी था। हाब्स ने समान वह भी कानून को आदेश मानता था। आदेश ईश्वर या मनुष्य ही दे सकता है, अमृत

प्रकृति या विवेक नहीं। वास्तविक अधिकार वे ही हो सकते हैं जिनका उत्सर्जन किये जाने पर दण्ड मिल सके। ऐसे अधिकार बानूनी ही हो सकते हैं। नागरिक के राज्य के विरुद्ध कोई अधिकार नहीं हो सकता क्योंकि राज्य को बाध्य करनेवाली कोई दूसरी शक्ति नहीं है। राज्य यदि समझौते अथवा अनुमति के आधार पर ही स्थिर होता तो व्यक्ति को समझौता तोड़ कर या अपनी अनुमति वापस लेकर राज्य की अवहलना करने का अधिकार होता परंतु ऐसा नहीं है।

वेथम के मन में राज्य का प्रभुत्व सर्वोच्च एवं असीमित है, परन्तु ऐसा केवल सिद्धांत की दृष्टि से ही है। व्यवहार में उपयोगिता के सिद्धांत के कारण वह सीमित हो जाता है क्योंकि शासन को समाज के रीतिरिवाजों का आदर करना पड़ता है और अपने कामों के विरुद्ध विद्रोह की संभावना का ध्यान रखना पड़ता है क्योंकि जनता स्वयं किसी बानून का पालन करने या न करने का निश्चय उसकी उपयोगिता के आधार पर ही करती है।

वेथम पक्की जनतंत्रवादी था। उसके जनतंत्रवाद का आधार भी उपयोगिता का सिद्धांत ही था। व्यक्त अपने सुख या हित की प्राप्ति का ही प्रयत्न करता है। यदि एकतंत्र हो तो राजा का हित-साधन होगा, यदि कुलीनतंत्र हो तो केवल कुलीन अथवा धनिया का ही स्वायत्तसाधन होगा। यदि अधिकतम लोगों का अधिकतम सुख प्राप्त करना ध्येय है तो वह जनतंत्र ही प्राप्त हो सकता है।

आर्थिक मामलों में वेथम के विचार एडम स्मिथ के विचार से मेल खाते थे। साधारणतया वह आर्थिक बानूना का विरोधी था और मुक्त व्यापार का समर्थक था परंतु उसका यह आशय नहीं था कि आर्थिक विषयों में राज्य बिल्कुल हस्तक्षेप न करे। उसके लिये तो राज्य के कार्य की कसौटी उपयोगिता थी।

जॉन स्टुअर्ट मिल का उपयोगितावाद—

वेथम के अनुयायियों में जॉन 'स्टुअर्ट' मिल सबसे महत्वपूर्ण था जिन्होंने वेथम के उपयोगितावाद के दार्शनिक पक्ष में संशोधन करके उसे आदशवाद के निकट पहुँचा दिया। उसका मुख्य संशोधन सुख की धारणा के सम्बन्ध में है। वेथम ने सभी सुख समान कोटि के माने थे और उनमें केवल मात्रा का भेद ही माना था, गुण का नहीं। उसकी दृष्टि में सब सुख समान थे, कोई सुख उच्च कोटि का या निम्न कोटि का नहीं था। परंतु मिल ने सुखों में गुण

के आधार पर भेद किया और उच्च कोटि के तथा निम्न कोटि के सुख में अंतर माना। उमवा कथन था कि एक विद्वान् को मत्माहित्य के पठन-पाठन से जो सुख मिलता है या एक परोपकारी या किसी अमहाय व्यक्ति को महायता करने में जो सुख प्राप्त होता है वह किसी मासाहारी को माम स्नान में जो सुख मिलता है उसमें कहीं उत्कृष्ट काटि का होता है। उसकी दृष्टि में तो यदि कोई विद्वान् अपनी स्थिति में पूरातया मन्तुष्ट न भी हो तो भी वह उम मूल से अच्युत है जो अपनी स्थिति में मन्तुष्ट है। 'एक मन्तुष्ट मूर्खर की अपेक्षा एक असन्तुष्ट मानव होना अच्छा है, एक मन्तुष्ट मूख की अपेक्षा एक अमन्तुष्ट सुकरान होना अच्छा है।' इस प्रकार उच्चतर तथा निम्नतर सुख में भेद करने उसने वेयम की सुख की कल्पना बदल दी। वेयम के अनुसार सुख केवल भौतिक अथवा शारीरिक सुख ही था और इस प्रकार उसकी नैतिकता की कसौटी बाह्य थी। परन्तु मिल न भौतिक तथा आध्यात्मिक सुख में भेद करने उस कसौटी को बाह्य तथा शान्तरिक माना और इस प्रकार उसे उच्च तथा अधिक मानवाय रूप दे दिया। परन्तु इसके साथ ही उसने आमाने ही वेयम के दर्शन को गडगड में डाल दिया क्योंकि सुख-दुःख की मापतौलता तभी हो सकती है जब वे केवल मात्रा में ही भिन्न हों, गुण में नहीं। कम या अधिक का तो जोड़-घात से हिसाब हो सकता है परन्तु उत्कृष्ट तथा निम्न का हिसाब कम हो ?

वेयम का उपयोगितावाद मूलतः व्यक्तिवादी था। व्यक्ति का उद्देश्य अधिकतम सुख प्राप्त करना था। राज्य का काम ममस्त व्यक्तियों को समान समझ कर अधिकतम लोगों का अधिकतम सुख सम्पादन करना था। वेयम की दृष्टि में समाज केवल विभिन्न व्यक्तियों का समूह था, उसकी कोई साव्य प्रकृति नहीं थी। परन्तु मिल इन सब बातों में अपने गुरु से भिन्न था। उसकी दृष्टि में मनुष्य का लक्ष्य अपनी शक्तियों का उच्चतम तथा अत्यन्त सामर्थ्यपूर्ण विकास करना था, अधिकतम सुख की प्राप्ति नहीं। वह सब व्यक्तियों को बराबर नहीं समझता था। इसी कारण जहां वेयम समानता के आधार पर बहुमत के शासन का समर्थन करता था, वहां मिल असमानता के आधार पर शासन में योग्य व्यक्तियों को प्रधानता देना चाहता था। उसके मत में राज्य का उच्च अधिकतम सुख नहीं बल्कि मनुष्य की बौद्धिक शक्तियों का विकास था जिसके लिये व्यक्ति को स्वतंत्रता की आवश्यकता थी। मिल व्यक्ति की

* It is better to be a human being dissatisfied than a pig satisfied better Socrates dissatisfied than a fool satisfied (Mill, Utilitarianism Liberty and Representative Government, p 9)

स्वतन्त्रता का बड़ा समर्थक था। वह समाज का व्यक्ति के उही कामों में हस्तक्षेप करने का अधिकार स्वीकार करता था जिनका प्रभाव दूसरे व्यक्तियों पर पड़ सकता है। उनकी दृष्टि में समाज कोई यात्रिक समस्या नहीं बरन् अपने विचारों के अनुकूल अपने कार्यों में परिवर्तन करनेवाली एक मजबूत सस्था थी।

समाज की ऐसी कल्पना के अनुकूल वह व्यक्ति के हित तथा सावजनिक हित के बीच की दूरी को कम करना चाहता था। वह व्यक्ति को स्वभाव से सामाजिक समझता था और कहता था कि व्यक्ति अपने सुख तथा सम्पूर्ण समाज के हित में अनिवाय रूप से ऐसा अदृष्ट सम्बन्ध समझता है कि उसे सामाजिक हित की वृद्धि के लिये काय करन की आदत पड़ जाती है। वह ईसा मसीह की इस शिक्षा में उपयोगितावादी नैतिकता का पूरा विकसित रूप देखता था—'जो तुम दूसरा से अपने लिये चाहते हो वही दूसरा के साथ करो। अपने पड़ोसी से उसी प्रकार प्रेम करो जैसे अपने आप से करते हो।'^६

राजनीतिक तथा सामाजिक मामला में तो मिल पक्का व्यक्तिवादी था और व्यक्ति की स्वतन्त्रता का समर्थक था परन्तु आर्थिक मामलों में बेधम के विपरीत वह सामाजिक कल्याण की दृष्टि से राज्य के हस्तक्षेप का तथा राज्य की ओर से अनेक कार्यों की बरवाने के पक्ष में था और इन क्षेत्र में उसी प्रकार समाजवाद के निकट पहुँच गया था जैसे व्यक्ति के लक्ष्य, समाज का स्वरूप तथा राज्य के लक्ष्य के सम्बन्ध में आदशवाद के निकट जा पहुँचा था। यद्यपि उसके विचारों में असंगति थी और वह व्यक्ति तथा समाज के हितों में समुचित रीति से सामंजस्य स्थापित नहीं कर पाया था फिर भी एक आदशवादी की तरह व्यक्तित्व की रक्षा तथा सामाजिक कल्याण का सम्पादन ही उसका लक्ष्य था। मिल अपने सिद्धान्त का अन्त तक उपयोगितावाद का नाम ही देता रहा परन्तु स्पष्टतः उसने बेधम के कट्टर उपयोगितावाद का आधार नष्ट कर दिया था। किन्तु इसके साथ ही उसमें कुछ बहुमूल्य बातें जोड़ कर उसने उसकी रक्षा कर ली। आइवर आउन ने कहा है कि 'यही कारण है कि उपयोगितावादी सिद्धान्त में, दीर्घकाल से निन्दित होते हुए भी, अमरत्व की संभावना दिखाई देती है।'

* To do as you would be done by and to love your neighbour as yourself, constitute the ideal perfection of utilitarian morality (Mill Utilitarianism, Liberty and Representative Government p 16)

उपयोगितावाद का सामान्य रूप—

जैसा हम ऊपर देख चुके हैं, उपयोगितावाद वास्तव में नैतिक सिद्धान्त है जिसके अनुसार किसी भी कार्य, वस्तु या सस्था के औचित्य अथवा अनौचित्य का निश्चय उसके उपयोगिता के आधार पर करना चाहिये। राज्यविज्ञान का अध्ययन करनेवालों के लिये यह सिद्धान्त इस कारण महत्त्वपूर्ण है कि, जहाँ हम अभी देख चुके हैं, अठारहवीं शताब्दी में अनेक अग्रज विचारकों ने अपना प्रयोग प्राकृतिक अधिकारों के सिद्धान्त तथा उस पर आधारित राज्य के कर्तव्य के सिद्धान्त का विरोध करने के लिये किया। प्राकृतिक अधिकारों का सिद्धान्त व्यक्तिवादी सिद्धान्त है और वह राज्य के कामों की रक्षा तथा पाय तक ही सीमित रखता है। अग्रे प्रकार के कामों में वह राज्य के हस्तक्षेप का विरोध करता है। उपयोगितावादी विचारक भी व्यक्तिवादी थे परन्तु वे समाज के अग्रगण्य लोगों की दुर्दशा देख रहे थे और समझते थे कि उनकी दुर्दशा तभी मिट सकती है जब राज्य उनके हित के लिये काम करे। इसी कारण उन्होंने उपयोगितावादी सिद्धान्त के आधार पर कानूनी तथा राजनीतिक सुधारों की योजनाएँ प्रस्तुत की और सुधारकाय पर जोर दिया। इस प्रकार प्रधानतः कानून-सुधारक थे। उन्होंने आग्रह किया कि उन समस्त कानूनों में सशोषण होना चाहिये जो समाज की प्रगति में बाधा डाल रहे हैं, वही उनका आधार रीतिरिवाज हो या प्राकृतिक अधिकार, औचित्य, एवं अनौचित्य, श्रद्धा तथा निकृष्टता, अच्छाई या बुराई की वह कसौटी, जिसका प्रयोग करना चाहिये, जनता का सुख है, दैवी प्रेरणा, अन्तरात्मा का आदेश, विद्वानों के कोरे अमृत सिद्धान्त नहीं। वे यह मानते थे कि अग्रे कार्य समाज के समान राजनीतिक क्षेत्र में भी उपयोगिता या मानव कल्याण का ही अच्छाई की कसौटी है। वह शासन सर्वश्रेष्ठ है, जिसका सगठन ऐसा हो जो राज्य के अधिक से अधिक लोगों के अधिक में अधिक सुख, अथवा, कल्याण का सम्पादन कर सके।

इस प्रकार उपयोगितावाद राज्य का सिद्धान्त नहीं, उसके लक्षण सिद्धान्त है। वह दार्शनिक नहीं, एक अत्यन्त व्यावहारिक प्रणाली है। अमृत सिद्धान्तों को लेकर नहीं चलता। वह तो मनुष्यों के स्वभाव को जहाँ देखता है और जहाँ परिस्थिति उसे दिखाई देती है उससे अवलोकन तथा विश्लेषण के आधार पर क्या होना चाहिये उसका बुद्धिपूर्वक निश्चय करता है। इस प्रकार उसकी प्रणाली विश्लेषणात्मक है और उसका दृष्टिकोण वैदिक व्यावहारिक एवं मानवीय है।

राज्य की आधारभूत धारणाओं पर लक्ष्य न देते हुए भी वह राज्य की प्रकृति के सम्बन्ध में कुछ मायताओं को लेकर ही आगे बढ़ना है। वह राज्य को ऐसी सस्था मानता है जिसकी स्थापना मनुष्यों ने जानपूर्वक स्वेच्छा में अपनी सुरक्षा तथा सुविधा के लिये की है और जिसमें वे आवश्यकतानुसार परिवर्तन कर सकते हैं। राज्य जागरिका की रचना है, अतः उसकी कोई स्वतंत्र प्रकृति नहीं है। उसका आधार उपयोगिता है। हम राज्य को इसलिये मानते हैं, हम उसके आदेशों का इसलिये पालन करते हैं कि वह हमारे लिये उपयोगी है अर्थात्, हमें उसमें सुख सुविधा प्राप्त होती है अथवा हमारे दुःख एवं हमारी कठिनाइयाँ दूर हानती हैं। यदि राज्य न हो तो सबत्र अयवस्था एवं अशांति फल जायगी और हमें कष्ट होगा। राज्य के आदेशपालन का यही एकमात्र आधार है। राज्य का अस्तित्व इस कारण है कि हम उसकी आवश्यकता हैं। यद्यपि मिल के समान कुछ उपयोगितावादी मनुष्य को सामाजिक मानते थे तो भी सामान्यतया उपयोगितावादी विचारक राज्य की सावयव प्रकृति को स्वीकार नहीं करते। वे समाज की व्यक्तियों का योगमान मानते हैं। उन्नत विचार है कि जो व्यक्तियों के लिए ठीक है वह समाज के लिये भी ठीक है। इस प्रकार यह मिद्धान्त व्यक्तिवादी है।

उपयोगितावादीयों की यह धारणा थी कि मानव जीवन की अवस्थाओं में राज्य के कानून द्वारा सुधार किया जा सकता है। अतः उन्होंने समदीय प्रतिनिधित्व की प्रणाली, शासन की आर्थिक नीति, अपराधियों की दशा, शिक्षा आदि में कानून बनवा कर सुधार करवाने के प्रयत्न किए। बेचम ने सावमीय बन्धक मनाधिकार, वार्षिक पालामण्ड, गुप्त मनपत्र द्वारा मनदान, नगर शासन-सुधार, जेजा में सुधार, जेला के नियमों में संशोधन, भिक्षुता के सुधार आदि की आवश्यकताओं पर चार दिया। इन सुधारों के परिणाम बड़े महत्वपूर्ण निकले। प्रत्येक बन्धु की उपयोगिता की कमीटी पर परीक्षा करने के समर्थक होने के कारण उन्हें परम्परागत रिवाजों और सत्याओं के लिये कोई आदर-भावना नहीं थी। उनकी उपयोगिता नष्ट हो जान पर वे उन्हें भी नष्ट कर देना चाहते थे। इसी कारण उपयोगितावादी विचारक दार्शनिक क्रान्तिवादी (Philosophical Radicals) भी कहनाते थे।

सामाजिक नया राजनीति क्षेत्र में उपयोगितावादियों के कार्यों की प्रशंसा करते हुए डेविडसन ने अपनी पुस्तक 'पोलिटिकल थॉट इन इंग्लैण्ड' में लिखा है—'इंग्लैण्ड' उपयोगितावादी क्रान्तिवादियों का बड़ा भूखण्ड है। उन्नीसवीं शताब्दी के अर्धशतक में उनके विचारों का प्रचार रहा और इसके

परिणाम-स्वरूप सक्रिय राजनीति, सामाजिक सुधार तथा हितकारी ब्राह्मण निर्माण में ऐसी अभिरुचि उत्पन्न हुई जिसकी पटले कल्पना भी नहीं की जा सकती थी। उसका लाभ आज अनुभव हो रहा है। उन्होंने अपने सिद्धान्तों का क्रमशः प्रचार किया और उसमें प्रत्येक महान् विचारक न स्थायी मूल्य का योगदान दिया। प्रगति उनका मुख्य नारा था। स्वतंत्रता तथा लोकहित का उत्साह में उन्हें महान् प्रेरक शक्ति प्रदान की और यही वस्तु वर्तमान युग में जनता से प्राप्त की है। उन्होंने समाज को कोई पूर्ण दार्शनिक प्रणाली नहीं दी, परन्तु कुछ सुनिश्चित सिद्धान्त भेंट किये जो परिणामों की बसोटी पर सत्य प्रमाणित हुए हैं और जिनका अर्थ भी अपरिमित रूप में लाभप्रद प्रयोग हो सकता है।'

श्रालाचना—

टेविटसन के उद्गार सत्य हैं। उपयोगितावादियों ने लोकहित के बंधन किये हैं और उनके सिद्धान्त बड़े सामाजिक मूल्य के सिद्ध हुए हैं। इस सिद्धान्त से राजनीतिज्ञों तथा साधारण लोगों को शासन की नीतियों एवं उनके कार्यों की जांच करने की एक अच्छी बसोटी प्राप्त होती है।* परन्तु सैद्धान्तिक अथवा दार्शनिक दृष्टि से इसमें कई दोष दिखाई देते हैं।

उपयोगितावादियों ने सुख की प्राप्ति को, जिसका साधारण अर्थ भौतिक सुख होता है, वैयक्तिक तथा सामूहिक रूप में मानव जीवन का चरम ध्येय माना है। उसमें नैतिकता के लिये स्थान नहीं है। इस बात का स्वीकार करना असंभव है। सामान्य हित की भावना में, जिसकी अभिवृद्धि करना राज्य का कर्तव्य है, नैतिक मृत्या का प्रवेश अवश्य होना चाहिए। हमें जिस ध्येय की प्राप्ति करनी चाहिये वह है अपने नैतिक व्यक्तित्व की पूर्णता, केवल अधिकतम सुख की प्राप्ति नहीं।

यह मान लेना भी गलत है कि हमारे सब कुछ काम सुख ही इच्छा से ही प्रेरित होते हैं। मनुष्य में जहां एक ओर स्वाध्याय की प्रवृत्ति है वहां दूसरी ओर परोपकार एवं त्याग की प्रवृत्ति भी है। त्याग को तथा परोपकार को महत्व देने वाले लोग अपना भौतिक सुख को तिलाञ्जलि देकर धीरे धीरे सब कुछ देने को भी तैयार रहते हैं।

* The formula of the greatest happiness can be made a hook to put in the nostrils of the Leviathan, that he may be tamed and harnessed to the chariot of utility (Pollock, quoted in Appodora Substance of Politics, p 48)

'अधिकतम लोगो का अधिकतम सुख' इस सूत्र को ग्रहण करने में भी अनेक कठिनाइयाँ हैं। वेन्यम के सिद्धांत के अनुसार अधिकतम लागो का अधिकतम सुख निर्धारित करना असंभव है। डॉ० अप्पादोराई ने ठीक ही कहा है कि राजनीति में अकगणित उसी प्रकार काम नहीं देती जैसे अकारणित में राजनीति। यदि सब मनुष्य समान हाते और सुखों में केवल मात्रा का ही भेद होता, गुण का नहीं, तो अकगणित की माधारण प्रक्रिया से अधिकतम लागो का अधिकतम सुख निकल आता। परंतु सभी मनुष्य समान नहीं होते और एक ही सुख का अनुभव विभिन्न प्रकृतिवाले मनुष्य विभिन्न मात्राओं में करते हैं। इसके अतिरिक्त यह हम निश्चयपूर्वक नहीं कह सकते कि अधिकतम लोगो के सुखों को जोड़ने से अधिकतम सुख प्राप्त होगा। उसका याग शून्य भी हो सकता है। एक समुदाय में यदि आधे मनुष्य ऐसे हों जिन्हें उपद्रव करने में सुख मिलता है और आधे लोगो को शान्ति में सुख मिले तो उनके सुखों को जोड़ने से शून्य प्राप्त होगा। इस सूत्र के जो दो भाग हैं—अधिकतम लाग और अधिकतम सुख—उत्तम अन्तर्विरोध हो सकता है। मान लीजिये हमारे पास एक लाख रुपया गरीबों में बाँटने के लिये है। इसे हम दो प्रकार से बाँट सकते हैं। हम १० आदमियों को दस-दस हजार रुपये दे सकते हैं जिससे वे अपने लिये साधारण महान बनाकर और कुछ काम घघा आरम्भ करके अपना जीवन सुखपूर्वक बिता सकें, या हम १०० आदमियों को एक-एक हजार रुपया देकर उन्हें छाट-भोटे घघा में लगाकर उन्हें जीविका कमाने के रास्ते पर लगा दें। पहले प्रकार में सहायता करने में दस आदमियों को १० १० हजार प्राप्त होते हैं परंतु ९० आदमियों को कुछ नहीं मिलता। दूसरे प्रकार के वितरण में १०० आदमियों का एक-एक हजार रुपया मिलता है। इस प्रकार जो अधिकतम लोगो का सुख है वह अधिकतम नहीं है और जो अधिकतम सुख है वह अधिकतम लागो का नहीं है। इस प्रकार इस सूत्र की व्यवहार में ताना बड़ा कठिन है।

उपयोगितावादियों की राज्य-सम्बन्धी कल्पना को भी स्वीकार नहीं किया जा सकता। उनकी दृष्टि में राज्य की स्थापना व्यक्तियों ने स्वच्छापूर्वक कुछ सुविधाओं के लिये की है। परंतु राज्य एक प्राकृतिक एवं नैतिक सत्ता है और उसकी प्रकृति नाश्वर्य है। वह मनुष्यों का कृत्रिम समूह नहीं है। यह भी स्मरण रखना चाहिए कि उन्नीसवीं शताब्दी के मध्य में इंग्लैण्ड

* Arithmetic in Politics is not much more helpful than Politics in Arithmetic (Appodora: Substance of Politics p 47)

म जो स्थिति उत्पन्न हो गई थी उसका मुकाबला करना में उपयोगितावाद धमक रहा । उस समय पुरानी विचारधारा में महान् परिवर्तन की आवश्यकता थी जो जान स्टुअर्ट मिल ने उपयोगितावाद की नवीन आवश्यकताओं के अनुकूल का प्रयत्न अवश्य किया परन्तु उन सफलता नहीं मिली । इस आवश्यकता पूर्ण ग्रीन ने मर्यादावाद के सिद्धान्त का प्रतिपादन करके की ।

प्रश्न

- १ उपयोगितावाद से आप क्या समझते हैं ? उसकी मुख्य बातों का बर्णन कीजिये ।
- २ क्या 'अधिकतम व्यक्तियों के अधिकतम सुख' का सिद्धान्त राज्य के रूप का सन्तोषप्रद सिद्धान्त कहा जा सकता है ? कारण सहित समझाइये ।
- ३ उपयोगितावाद के गुण-दोषों का विवेचन करते हुए उसका मूल्यांकन कीजिये ।
- ४ जान स्टुअर्ट मिल ने बे-यम के उपयोगितावाद का किस प्रकार सन्तोष किया ? इस काय में उसे कहीं तक सफलता मिली ?
- ५ मिल ने उपयोगितावाद का सशोधन करते हुए उसे आदर्शवाद और समाजवाद के निकट पहुँचा दिया । क्या यह कथन सत्य है ?
- ६ 'उपयोगितावाद में, दीर्घकाल से निहित होते हुए भी, अमरत्व की संभावना दिखाई देता है' । (आइवर ब्राउन) इस उक्ति पर अपने विचार प्रकट कीजिये ।
- ७ The formula of the greatest happiness can be made a hook to put in the nostrils of the Leviathan, that he may be tamed and harnessed to the chariot. (Pollock) इस कथन को विवेचन

अध्याय ७

आदर्शवाद*

सिद्धांत की प्रकृति—

आदर्शवादी सिद्धान्त के अनेक नाम हैं। इसे कभी-कभी दार्शनिक या आध्यात्मिक सिद्धांत भी कहा जाता है। इंग्लैण्ड की आदर्शवादी परम्परा के एक श्रेष्ठ विचारक बोसान्क्वे ने इस सिद्धांत का विवेचन करनेवाले अपने ग्रन्थ का नाम “राज्य का दार्शनिक सिद्धान्त” (Philosophical Theory of State) रखा है। हॉन्हाउस ने इस सिद्धांत की आलोचना इसका नाम ‘आध्यात्मिक सिद्धांत’ (Metaphysical Theory) रख कर की है। ये नाम अनुपयुक्त नहीं हैं क्योंकि आदर्शवादी विचारक राजनीतिक समस्याओं का विवेचन दार्शनिक दृष्टिकोण से करते हैं। कुछ लेखक इसे निरपेक्ष सिद्धान्त (Absolutist Theory) कहते हैं। कुछ तीव्र आलोचकों ने इसे ‘राज्य का रहस्यवादी सिद्धांत’ कहा है। हेगेल तथा उसके कुछ जर्मन शिष्या की

* आदर्शवाद अंग्रेजी के आइडियलिज्म (Idealism) शब्द का हिन्दी रूपान्तर है जिसकी उत्पत्ति ग्राइडिया शब्द से हुई है जिसका अर्थ विचार है। इस व्युत्पत्ति के अनुसार अंग्रेजी शब्द आइडियलिज्म का हिन्दी रूपान्तर विचारवाद होता है परन्तु हमने अधिक प्रचलित आदर्शवाद शब्द का ही प्रयोग किया है और यह प्रयोग अनुद्ध भी नहीं है। पाश्चात्य दशक में इस सिद्धांत का प्रतिपादन सर्वप्रथम यूनानी दार्शनिक अफलातून ने किया था जिसके अनुसार अध्वयन पूर्ण वस्तु का ही हो सकता है। इस दृश्य जगत की समस्त वस्तुएँ अपूर्ण हैं, पूरकत्व केवल विचार में ही हो सकता है अर्थात् केवल विचारगत वस्तु ही पूर्ण हो सकती है। पूरक वस्तु को हम आदर्श भी कह सकते हैं। इस प्रकार विचारवाद और आदर्शवाद में कोई अंतर नहीं है। कुछ लेखक विचारवाद शब्द का भी प्रयोग करते हैं।

रचनाओं में इस सिद्धान्त को जो रूप ग्रहण किया है, उसके कारण ये नाम उचित भी मान्य नहीं पड़ते हैं। ये लेखक व्यक्ति को राज्य के अधीन मान कर राज्य को स्वयं-व्यवस्थाकारी (निरंकुश) बना देते हैं। परन्तु यह बात अथवा राजनीतिक आदर्शवादियों के सम्बन्ध में लागू नहीं होती। निरंकुशता (Absolutism) का विशेषण उनके सिद्धान्तों के साथ नहीं लगाया जा सकता। राज्य के सिद्धान्त का सर्वोत्तम नाम राज्य का 'आदर्शवादी-नैतिक सिद्धान्त' होगा। यह सिद्धान्त आदर्शवादी है क्योंकि यह राज्य को परिभाषा एवं व्याख्या उसकी आदर्श प्रकृति एवं धर्म के अनुसार करता है अर्थात् इस दृष्टि में कि राज्य को कैसा होना चाहिये और राज्य क्या बनना चाहते हैं, चाहे वे अपने लक्ष्य में अभी दूर ही हों। आदर्शवादी विचारक राज्य की प्रकृति और उसकी संस्थाओं के सम्बन्ध में अपने परिणामों को पूर्णतया या मुख्यतया मनुष्यों के वास्तविक आचरण तथा उन संस्थाओं के संचालन के निरीक्षण पर आधारित नहीं करता। वह मनुष्य की दुर्बलताओं एवं दासता तथा उसके पूर्ण आचरण में भेद मानता है और अपने सिद्धान्त को आध्यात्मिक एवं बुद्धिपरक और इन कारण उसकी प्रकृति के अधिक स्थायी तथा व्यापक तत्वा पर आधारित करता है।

यह सिद्धान्त नैतिक है क्योंकि यह मानव की नैतिक प्रकृति के साथ आरम्भ होता है और राज्य को एक नैतिक संस्था मानता है जिसका लक्ष्य अपने नागरिकों के जीवन को श्रेष्ठ बनाना है। राज्य के अनेक पक्ष हैं—समाज-वैज्ञानिक, राजनीतिक, आर्थिक, ऐतिहासिक, कानूनी, मनोवैज्ञानिक, जीव-वैज्ञानिक तथा नैतिक। आदर्शवाद के अनुसार उसका नैतिक पक्ष अथवा सभी पक्षों से प्रबल है। राज्य आवश्यक रूप में श्रेष्ठतम जीवन का साधन है, कानूनी वायव्यता का साधन या उत्तम उत्पादन एवं वितरण का साधन वह केवल गौणत्व में है। इस प्रकार राजनीतिक दर्शन एक नैतिक अध्ययन है या राज्य को एक नैतिक संस्था मानता है और उसके नैतिक लक्ष्यों की प्राप्ति के उपाय ढूँढता है। राजनीति पर नैतिक दृष्टि से विचार करना अफनातून तथा अरस्तू की विशेषता थी। राजनीतिक आदर्शवाद की अनेक धारणाएँ इन दोनों विचारकों में मिली हैं। अफनातून की 'रिपब्लिक' और अरस्तू की 'पॉलिटिक' का एक बड़े लम्बे समय में ऑक्सफोर्ड विश्वविद्यालय के पाठ्यक्रम में अन्तर्भाव रखा है। यह विश्वविद्यालय ही इंग्लैण्ड के उन्नीसवीं शताब्दी के राजनीतिक चिन्तन में आदर्शवादी प्रवृत्तियों के पुनरुद्धार के लिये उत्तरदायी है। ग्रीन, वेडले और बोसानवेल्ले ब्रिटिश आदर्शवाद के प्रमुख व्याख्याता हैं।

राज्य की इस आदर्शवादी कल्पना का कई लेखकाने, जिनमें अफलातून, अरस्तू, रूसो, वाण्ट, हगल, ग्रीन, ब्रोडले तथा दोमान्बे मुख्य हैं, कई विभिन्न रूपों में प्रतिपादन किया है। इस कारण इसका ऐसे ढङ्ग से विवचन करना सरल नहीं है जिसमें सभी दृष्टिकोणा का मही समावेश हो सके। मबमें अच्छी बात तो यह है कि इनके दो मुख्य रूप—उग्र (Extreme) और मर्यादित (Moderate)—में भेद किया जाय और दोनों का अलग अलग विवेचन किया जाय।

उग्र और मर्यादित आदर्शवाद—अंग्रेज आदर्शवादियों, विशेषकर ग्रीन तथा ब्रोडले, की रचनाओं में राजनीतिक आदर्शवाद का जो रूप है वह साधारणतया मर्यादित कहा जाता है और हेगल तथा उसके जमान अनुयायियों ने जो रूप उसे दिया है वह उग्र कहलाता है। इन दोनों का मुख्य भेद राज्य के प्रति उनके भाव तथा राज्य के साथ व्यक्ति के सम्बन्ध की उनकी कल्पना में है। उग्र आदर्शवाद राज्य को आदर्श का रूप देता है और उसका ऐसा व्यक्तित्व मानता है जो व्यक्तियों के व्यक्तित्वों का केवल अपने में समावेश ही नहीं करता बल्कि उनका अतिक्रमण भी करता है। वह राज्य को एक माध्य मानता है और व्यक्तियों को उसकी पूर्ण अधीनता में रखता है। उसके अनुसार राज्य की अपनी रक्षा तथा विस्तार के अपने ही प्रयोजन हैं जो व्यक्तियों के प्रयोजन से भिन्न और श्रेष्ठ हैं। मर्यादित आदर्शवाद व्यक्ति के अधिकारों को नहीं भूलता और राज्य के कार्यों पर कुछ मर्यादाएँ आरोपित करता है, उग्र आदर्शवाद के समान वह राज्य को निरपेक्ष नहीं बनाता। राज्य का आदर्शीकरण हेगल के इस सिद्धान्त में अच्छी तरह प्रकट होता है कि इन्हिदाम की प्रक्रिया में महत्वपूर्ण इकाई व्यक्ति या व्यक्तियों का समुदाय नहीं बल्कि राष्ट्र है। राष्ट्र की वृद्धि अथवा आत्मा व्यक्तियों के द्वारा काम करनी है परन्तु उसका कार्य अधिकांश में उनकी सचेतन इच्छा और उनके प्रयोजन से स्वतंत्र रह कर होता है। राज्य ही कला, कानून, सदाचार और धर्म का वास्तविक स्रष्टा है, व्यक्ति नहीं। राज्य, जिसमें राष्ट्र आत्मचेतना को प्राप्त होता है, राष्ट्रीय विकास का निर्देशन करता है और राज्य ही उस विकास का चरम लक्ष्य है। इसके विपरीत ग्रीन इस प्रसंग का लेकर चलता है कि मनुष्य का उद्देश्य आत्म प्राप्ति है और इस विश्वास से कि वह समाज में तथा समाज के द्वारा ही हो सकती है वह व्यक्ति तथा समाज में सामंजस्य स्थापित करने का प्रयत्न करता है। आदर्शवाद के इन दोनों रूपों का सरल वर्णन आप प्रथम भाग में राज्य के सिद्धान्त के सम्बन्ध में पढ़ चुके हैं। यहाँ हम हगल और ग्रीन के, जो इन दोनों रूपों के प्रधान प्रतिपादक हैं, विचारों को प्रस्तुत करेंगे।

हेगेल—उग्र आदर्शवाद—

हेगेल के विचार अत्यन्त सूक्ष्म और जटिल हैं और सरलता से समझ में नहीं आते। हम यहाँ उनके विचारों को अत्यन्त सरल और सक्षिप्त रीति में पस्तुत कर रहे हैं। उनके अनुसार इस दृश्य जगत के मूल में जो वस्तु है वह विश्वात्मा है। वह विश्वात्मा अपनी आन्तरिक प्रेरणा से अनेक स्थायक विभक्त होता है और विभक्त होता हुआ फिर अपने शुद्ध निर्विकार रूप में लौट आता है। यह चक्रवर्ती होता रहता है। यही मृष्टि का क्रम है।

यह विकास आन्तरिक अर्थात् विचार जगत् में और बाह्य अर्थात् दृश्य जगत् दोनों में होता रहता है। प्रथम आत्मा अपने स्वगत (Subjective) रूप में प्रकट होता है और फिर वह बाह्य जगत् में व्यक्त होता है। बाह्य जगत् में जो आत्मा का विकास होता है वह मनुष्य जगत् में होता है, उसके बाद पेड़-पौधों में, फिर कीड़ा-मकड़ों, पशु-पक्षियों आदि में और अन्त में मनुष्य के रूप में। इस विकास क्रम में मनुष्य यानि बहुत ऊँचे स्तर पर है क्योंकि अन्त में विश्वात्मा विकास-क्रम में सबसे पहली बार चेतन होता है। परन्तु मनुष्य जो आत्मा का रूप होता है अर्थात् जीवात्मा वह विश्वात्मा की अपेक्षा बहुत नीचे स्तर पर है। अतः उसका भी उत्तरोत्तर विकास होता रहता है। विकास का विकास आन्तरिक और बाह्य दोनों जगत् में होता है। उसका बाह्य विकास बाह्य जगत् के विभिन्न नियमों, सामाजिक संस्थाओं आदि के रूप में होता है जिनमें राज्य का सर्वोच्च स्थान है।

हेगेल के अनुसार यह विकास द्वैतवादी (Dialectical) प्रक्रिया अर्थात् आन्तरिक विरोध द्वारा होता है। विकास की प्रत्येक मण्डल में एक सीढ़ियाँ होती हैं—वाद (Thesis), प्रतिवाद (Antithesis) और मिलावट (Synthesis)। उदाहरणार्थ, विचार जगत् में सत्य की खोज इस प्रक्रिया द्वारा इस प्रकार होती है। मान लीजिये आरम्भ में जीवन अतीत करने कोई नियम नहीं थे। ऐसी दशा में मनुष्य ने यह अनुभव किया कि अतीत करने के लिये नियम होना चाहिये। इस अनुभूति के साथ अनेक नियम बने जैसे सत्य बोलो, दूसरों पर दया करो आदि। जीवन-न्यायन के नियम बनना चाहिये यह वाद हुआ। परन्तु आगे चलकर इन नियमों की अनुरूपता मातृम होने लगी और नियमों में पारस्परिक विरोध दिखाई देने लगा जैसे कोई बच्चा एक गाय को मारना चाहता है। गाय भागती है और बच्चा उसका पीछा करता है। गाय भागना से थकती हो गई है और वह मुसकिल

है कि गाय कहीं गई। अब मेरे सामने सत्य बोनों और दया करोये दो नियम है। यदि मैं सत्य बोलता हूँ तो गाय की हत्या होनी है तथा दया करने के नियम का उल्लंघन होता है और यदि गाय पर दया करने के लिये मैं सत्य नहीं बताता तो पहले नियम का उल्लंघन होता है। ऐसी स्थिति में लोगों में यह भावना होने लगती है कि नियम आदि व्यर्थ है, जैसा उचित मालूम हो वसा करना चाहिये। यह दशा पहली दशा की ठीक उल्टी है। अतः यह प्रतिवाद हुआ। परन्तु नियमहीन अवस्था बड़ी भयकर होती है। उसमें दुष्टों को मनमानी करने का मौका मिलता है। ऐसी स्थिति में प्रतिवाद की आलोचना होने लगती है और उसके विरुद्ध प्रतिक्रिया होने लगती है। लोग सोचते हैं कि नियम अवश्य होने चाहिये परन्तु नियमों का अक्षरशः पालन करने की जगह उनकी भावना की रक्षा करनी चाहिये। यह सवाद हुआ। यह सवाद प्रतिवाद का उल्टा है और ऐसा मालूम होता है कि हम फिर वाद पर पहुँच गये। परन्तु वास्तव में ऐसा नहीं है। इसमें वाद और प्रतिवाद दोनों का सामंजस्य हो गया है और वह दोनों से उच्च सत्य है। इसमें नियमों की आवश्यकता (वाद) और उसके साथ ही विवेक (प्रतिवाद) दोनों विद्यमान हैं। इस तरह सत्य की खोज में हम आगे बढ़ते हैं। इस खोज में हम चक्कर काट कर वहीं नहीं पहुँच जाते जहाँ से चले थे, बरन् वाद और प्रतिवाद की स्थितियों में स होने हुए जब हम सवाद की स्थिति को प्राप्त होने हैं तो हम एक ऊँचे स्तर पर पहुँच जाते हैं। जो सवाद है वह फिर वाद बन जाता है, उसका प्रतिवाद होता है और फिर दोनों के सत्यास को लेकर नया सवाद बनता है। इस प्रकार विकास-क्रम चलता रहता है और उन्नति होती रहती है। यही प्रक्रिया दृश्य जगत में भी होनी रहती है। उदाहरणार्थ हम बीज बोते हैं, पृथ्वी में बीज फूल कर एवं सड़ कर नष्ट हो जाता है और उसके स्थान पर पौधा बन जाता है। पौधा भी बढ़ कर सूख जाता है और उससे अनेक बीज प्राप्त होते हैं। इस प्रक्रिया में बीज वाद है, पौधा प्रतिवाद और अनेक बीज सवाद हैं।

हम अभी बतला चुके हैं कि जीवात्मा का विकास आन्तरिक और बाह्य दोनों जगत् में होता है। बाह्य जगत् में यहाँ आशय नियमों सस्याओं आदि से है। आत्मा इन नियमों एवं सस्याओं में मूर्त रूप धारण करता है। इस आत्मा को हम इच्छा भी कह सकते हैं। यह स्वभाव से स्वतन्त्र होती है अर्थात् स्वतन्त्रता इसका स्वभाविक गुण होता है। जब हम कहते हैं कि आत्मा नियमों और सस्याओं में मूर्तमान होता है तो इसका आशय यह भी है कि इन नियमों

और सत्साम्रो मे स्वतंत्रता मूर्तिमान होती है अर्थात् उनके द्वारा स्वतंत्रता प्राप्त होती है ।

बाह्य जगत मे विकास के अनन्त स्तरा को पार करना हुआ आत्मा सामाजिक आचार (Social morality) की सत्साम्रो मे प्रकट होता है । इन सत्साम्रा में कुटुम्ब सबसे प्रथम है जिसका आधा पारस्परिक प्रेम तथा दूसरा के सुख व लिये आत्मबलिदान की भावना है । कुटुम्ब मे सब सदस्या मे प्रेम एवं एकता की भावना होती है और उनके हितो मे कोई पारस्परिक विरोध नहीं होता । उममे कुछ कमाते हैं कुछ नहीं कमाने परन्तु सभी लाग परस्पर प्रेम से रहते हैं और सभी आवश्यकताओं की पूर्ति होती है ।

कुटुम्ब की वृद्धि के साथ समाज का प्रादुर्भाव होता है जो परिवार का प्रतिवाद है । कुटुम्ब मे तो पारस्परिक प्रेम, सहानुभूति आदि गुण काम करते हैं परन्तु समाज मे प्रतियोगिता एवं सघर्ष होता है । प्रत्येक व्यक्ति अपने हित की बात सोचता है और इस प्रकार सघर्ष होता है । परिवार मे तो अन्तर् व्यक्ति दूसरा पर निर्भर रहते हैं परन्तु समाज व मध्य मे व्यक्तियों को आपस निर्भर रहना पड़ता है जिससे व्यक्ति उन्नति करता है ।

सघर्ष मे व्यक्ति उन्नति तो करता है परन्तु निरन्तर और असीमित मध्य व्यक्ति के विकास व माम मे बाधक बन जाता है । ऐसी अवस्था मे इस बात की आवश्यकता होती है कि सघर्ष की मर्यादा स्थापित हो और पारस्परिक प्रेम एवं सहानुभूति आदि का भी, जो कुटुम्ब के आधार है, जीवन-मार्ग मे स्थान हो । इस आवश्यकता की अनुभूति के साथ राज्य का प्रादुर्भाव होता है जो कुटुम्ब तथा समाज का संगम है । राज्य व्यक्तियों की प्रतियोगिता का अवसर देता है परन्तु इसके साथ ही प्रतियोगिता के दुष्परिणामो मे निबल व्यक्तियों की रक्षा भी करता है । इस प्रकार राज्य मे कुटुम्ब और समाज दोनों का पूर्ण का सामंजस्य होता है । राज्य का रूप मे आत्मा का बाह्य विकास चरम स्तर पर पहुँच जाता है । इसी कारण हमें न राज्य को अनन्त विस्तार देना चाहिए । राज्य विश्वात्मा अर्थात् ईश्वर का पार्थिव रूप है, वह पूर्ण पर विद्यमान् ईश्वरीय विचार है । सत्कार के संगठन मे व्यक्त ईश्वरीय इच्छा है वह पूर्ण बौद्धिकता की अभिव्यक्ति है आदि ।

It is
nati
itself

of the spirit of the world
on earth Perfected rational
the spirit unfolded
world

इस प्रकार आत्मा जिन मन्त्रों का व हन में प्रकट होता है उनमें राज्य का स्थान सर्वोच्च है, उसके ऊपर कोई मन्त्रा नहीं हो सकती। वह अन्य सभी मन्त्रों का नमायक और रक्षक है। ममत्त्व नैतिकता, कानून आदि उन्नी के अंतर्गत हैं। उसके ऊपर किसी कानून अथवा नतिकता का नियमन नहीं हो सकता। वह स्वतंत्र है और स्वयं अपना नियामक है। वह दूसरों के नियमों के मानदण्ड स्थिर करता है, स्वयं उनके काय उन मानदण्डों में नापे नहीं जा सकते। उसकी नतिकता का स्वयं अपना मानदण्ड है।

राज्य पूर्ण विकसित साम्राजिक आचार का मूर्तिमान् रूप है। उसका अपना व्यक्तित्व है। उसकी अपनी इच्छा है और उसमें रहनेवाले व्यक्तियों में भिन्न उसका अस्तित्व है। अतः वह स्वयं माध्य है और इसी कारण उसके अन्तर्गत अधिकार हैं कोई कतव्य नहीं। यदि व्यक्तियों के तथा उसके अधिकारों में मध्य हो तो वह व्यक्तियों के अधिकारों का अतिक्रमण कर सकता है। वास्तव में ऐसा मध्य हो ही नहीं सकता क्योंकि व्यक्ति के वही अधिकार तो सकते हैं जो राज्य उसे प्रदान करता है।

जसा हम ऊपर बतला चुके हैं, आत्मा का दूसरा नाम इच्छा भी है जो स्वतंत्र है। अतः राज्य मूर्तिमान् स्वतंत्रता है। मनुष्य राज्य के अन्दर रह कर और उसके आदशा का पालन करके ही स्वतंत्रता प्राप्त करता है। उसकी इच्छा सामान्य इच्छा है जो विवेकपूर्ण है और कभी भ्रान्त नहीं हो सकती। उसकी इच्छा प्रत्येक व्यक्ति की इच्छा का प्रतिनिधित्व करती है, जहाँ तक व्यक्ति की इच्छा दूसरों की इच्छा के अनुरूप है और सबके हित की इच्छा रखती है। इसी कारण उसकी इच्छा का अर्थान् उसके आदेशों (कानूनों) का पालन करना व्यक्ति का कतव्य है। उसका विरोध कभी उचित नहीं हो सकता। वह हमारी परम श्रद्धा का पात्र है।

सामान्य इच्छा के इन गुणों में राज्य की प्रकृति तथा उसके कार्यों के सम्बन्ध में तीन परिणाम निकलते हैं—

- (१) राज्य कभी अप्रातिनिधिक रूप में कार्य नहीं कर सकता। राज्य जो कुछ भी करता है, वह सामान्य इच्छा की अभिव्यक्ति है और इस प्रकार वह प्रत्येक व्यक्ति की असली इच्छा के अनुरूप है, यहाँ तक कि जब चार बारगार की ओर ले जाया जाता है तो राज्य का यह कार्य उसकी असली इच्छा के अनुरूप ही होता है। वह जेन जाने से अपनी स्वतंत्रता की प्राप्ति करता है। स्वातंत्र्य राज्य के नियमों का पालन करने में है।

स्वतन्त्रता और कानून एकरूप हैं। इस प्रकार हेगेल के सिद्धान्त के एक महत्वपूर्ण तत्व पर प्रकाश पड़ता है। हेगेल के अनुसार "मानव-हृदय में स्वतन्त्रता की जो सर्वोत्कृष्ट कल्पना है उसी का साकार रूप राज्य है।" राज्य के बिना स्वतन्त्रता की भावना कभी सिद्ध नहीं होगी। हेगेल का तर्क इस प्रकार है — स्वतन्त्रता विवेक के आदेश का पालन करने में है। परन्तु एक व्यक्ति का विवेक सदा विद्वसनीय नहीं होता, कभी कभी वह तात्कालिक और अस्थायी कारणों से प्रभावित हो जाना है और किसी विशिष्ट हित की ओर झुका रहना है। राज्य के कानूनों द्वारा जो विवेक व्यक्त होता है उसमें वे दोष नहीं होते। वह सावधान होना है विशिष्ट नहीं। इस कारण सच्ची स्वतन्त्रता राज्य के कानून का पालन करने में ही है। राज्य के सदस्य के रूप में व्यक्ति स्वतन्त्रता का अधिकल्पित प्राकृतिक अवस्था की अपेक्षा अधिक वास्तविक रूप में करता है।

(२) जो सम्बन्ध व्यक्ति को अपने साथी नागरिकों तथा राज्य के माध्यमों से है, वे उसके आत्मा के अभिन्न अङ्ग हैं। उनके बिना वह जो कुछ है नहीं रह सकेगा। इस प्रकार यह उसके लिये असम्भव है कि वह अपने हित की इच्छा करे जो सामाजिक हित के विरुद्ध हो या वह राज्य-सत्ता के विरुद्ध विद्रोह करे।

(३) राज्य में समस्त नागरिकों की सामाजिक नैतिकता का समावेश होता है। राज्य सामाजिक सदाचार का संरक्षक है। इसका यह आशय नहीं है कि वह नागरिकों के माध्यम व्यवहार में नैतिक नियमों द्वारा बाधा डूँडा है। इससे उसकी स्वशक्तिमत्पन्नता में कमी आ जायगी। राज्य व्यक्तिगत सदाचार के नियमों से ऊपर है। श्रेष्ठ या निष्कृष्ट—इन नैतिक शब्दों का प्रयोग साधारण अर्थ में राज्य के कार्यों के सम्बन्ध में नहीं किया जा सकता। राज्य अपने ही सदाचार के आदेश का पालन करता है।

गानर ने हेगेल के सिद्धान्त का संक्षेप में इस प्रकार विवेचन किया है। 'हेगेल की दृष्टि में राज्य ईश्वरीय राज्य' है जो कोई गलती न कर सकता जो मन्वत्तिशाली है, अन्याय है और अपने हित में नागरिकों का प्रत्यक्ष बलिदान का अधिकारी है। अपनी श्रेष्ठता के कारण और जिस त्याग तथा बलिदान के नियम वह अपने नागरिकों को आदेश देता है, उसके कारण वह धर्मिता का उत्थान करता है और उसे श्रेष्ठत्व प्रदान करता है। व्यक्ति की

प्रवृत्ति स्वायम्भयी है परन्तु इस प्रकार वह उसे 'भावभूमि' पदार्थ के जीवन में वापस खींच ले जाता है' ।”

आदर्शवादी सिद्धान्त के इस उग्र रूप का स्रोत अफलातून तथा अरस्तू के इस मत में है कि राज्य स्वाश्रयी मस्था है । यदि राज्य स्वयं स्वाश्रयी है तो वह अपन नागरिकों के लिये समस्त मानव समाज के बराबर हो जाता है । इस मत का प्राकृतिक परिणाम व्यक्ति के नागरिक के रूप में राज्य से सम्बन्ध तथा व्यक्ति के रूप में समस्त मानव समाज से सम्बन्ध, इन दोनों विभिन्न सम्बन्धों को बराबर एकरूप कर देता है । व्यक्ति की समस्त आकांक्षाओं तथा सामाजिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिये राज्य पर्याप्त माना जाता है । राज्य की सहायता के अतिरिक्त और कोई वस्तु नहीं है जिसकी व्यक्ति आकांक्षा कर सकता है । इस स्थिति से निरक्षुब्धता व सिद्धांत को पहुँच जाना सरल है । चूँकि राज्य व्यक्ति की समस्त सामाजिक आवश्यकताओं की पूर्ति कर देता है इसलिये वह निरक्षुब्ध सत्ता के साथ नागरिकों की पूर्ण भक्ति की मांग कर सकता है । राज्य सैद्धांतिक रूप से नागरिकों पर भगवत् अपनी पूर्ण सत्ता का प्रयोग कर सकता है ।

हेगेल की दृष्टि में इस स्थिति से व्यक्ति को जितनी हानि है उतनेसे कहीं अधिक लाभ है क्योंकि उसे केवल राज्य में ही सम्पूर्ण स्वतन्त्रता प्राप्त होती है, उसी में वह नतिकता प्राप्त करता है और अपने अधिकारों की प्राप्ति करता है ।

मर्यादित आदर्शवाद—टॉमस हिल ग्रीन—

जिस प्रकार उग्र आदर्शवाद का लाक्षणिक रूप हमें हेगेल के विचारों में मिलता है उसी प्रकार मर्यादित आदर्शवाद का लाक्षणिक रूप हमें अग्रज दार्शनिक ग्रीन के विचारों में प्राप्त होता है । ग्रीन पर बाष्प तथा हेगेल के दर्शन का बड़ा प्रभाव था । उसने उनके सिद्धांत को ग्रहण कर इङ्ग्लैण्ड की परिस्थिति के अनुकूल बनाने के लिये उसमें कुछ परिवर्तन कर उसे मर्यादित रूप दे दिया । आदर्शवाद का मौलिक स्रोत यूनानी दार्शनिकों के सिद्धांतों में

* "The state to Hegel is a God-State incapable of wrong, infallible omnipotent and entitled to every sacrifice which its interests may require of the individual. By virtue of its transcendent character and of the sacrifice and devotion which it has a right to demand it elevates and ennobles the individual whose tendency is to become selfish and self-centered and 'carries him back into the life of the universal substance' (Garner Political Science and Government pp 213-214)

है। जैसे उग्र आदेशवाद का खोत अफानून तथा अरस्तू के इस मत में है कि राज्य एक स्वाश्रयी सस्य है, वैसे ही मर्यादित आदेशवाद का खोत उनके इस मत में है कि मनुष्य एक सामाजिक प्राणी है जिसने राज्य एक सामाजिक एक आयदयक सम्था बन जाता है।

ग्रीन के सिद्धान्त को बाबर ने तीन मूत्रों में व्यवत किया है—'मानव चेतना स्वतन्त्रता की इच्छा करती है, स्वतन्त्रता के लिये अधिकार आवश्यक हैं, और अधिकारों की प्राप्ति के लिये राज्य की आवश्यकता है।' * हम इन तीनों मूत्रों की व्याख्या के द्वारा ग्रीन के सिद्धान्त का प्रतिपादन करेंगे।

मानव चेतना स्वतन्त्रता की इच्छा करती है—

मानव का चरम लक्ष्य परमात्मा में आत्मप्राप्ति करना है। जब मनुष्य आत्म चेतन हाते ह अथात् अपनी आत्मा को पहचानने का प्रयत्न करत है तो वे परमात्म चेतना की अवस्था में प्रवेश करते हैं और इस अवस्था में उन्हां यह बोध हाता है कि हम सब समान स्वभाववाले ह, हमारी सबकी ममान सदृच्छा है और सबका एक ही लक्ष्य है—परमात्मा में आत्मप्राप्ति। इस प्रकार मानव चेतना अथात् आत्मा को सामाजिक कल्याण का जान होता है जा स्वयं उमका भी कल्याण है। जब वह सामाजिक कल्याण की पूणता प्राप्त कर लगत है तो उसकी भी आत्मप्राप्ति हा जाती है। इस आत्मप्राप्ति के निमित्त मानव-चेतना स्वतन्त्रता चाहती है।

स्वतन्त्रता का अर्थ—

स्वतन्त्रता दो प्रकार की होती है—(अ) आन्तरिक स्वतन्त्रता जिनका अर्थ है अपनी मनोवृत्तियों को बल में रखना। यह आचार शास्त्र का विषय है। (आ) बाह्य स्वतन्त्रता जिनका अर्थ है ऐसी बाह्य परिस्थितियों का होना जिनमें व्यक्ति निर्बाध रूप में अपने वास्तविक हित के काम कर सके। यह राज्य शास्त्र का विषय है।

ग्रीन के अनुसार बाह्य स्वतन्त्रता का अर्थ केवल हस्तक्षेप का अभाव नहीं है। वह तो निषेधात्मक स्वतन्त्रता है। न उमका अर्थ मनमानी करने की इच्छा ही है। यह स्वतन्त्रता नहीं, उच्छ्रखलता है। वास्तविक स्वतन्त्रता निषेधात्मक स्वतन्त्रता की उल्टी है। इसके दो लक्षण ह—(१) वह अथात् अथ

* Human consciousness postulates liberty liberty involves rights rights demand the state Barker Political Thought in England p 23 ग्रीन के सिद्धान्त का बणन हमने मोटी तौर से बाबर क आधार पर ही किया है।

विध्यात्मक होती है। वह ह्म-क्षेप का अभावमात्र नहीं है, उनका सच्चा अर्थ है इच्छित कार्यों का करने की सुविधा। (२) वह चाह जो कुछ काय करने की स्वतन्त्रता नहीं है वरन् कुछ निश्चित प्रकार के काय अर्थात् उचित कार्यों को, ऐसे कार्यों को जो हम आत्म प्राप्ति में सहायक हों, करने की स्वतन्त्रता है। ऐसे काय करने की एक व्यक्ति की स्वतन्त्रता का दूसरे किसी व्यक्ति की तमी ही स्वतन्त्रता में कोई विरोध नहीं हो सकता क्योंकि सबका लक्ष्य एक ही है। अतः यह स्वतन्त्रता दूसरा व साथ मिलकर काय करने की स्वतन्त्रता है। इस प्रकार अर्थ के अनुसार 'स्वतन्त्रता दूसरा के साथ मिलकर करने योग्य कामों को करने की निश्चयात्मक सत्ता है।' इस प्रकार वह असीमित नहीं होती क्योंकि वह केवल करने योग्य कामों को करने की अर्थात् उन कामों को करने की जिनका हमारी विवेकपूर्ण सद् इच्छा निर्देश करती है, स्वतन्त्रता है। इस प्रकार वह सीमित है।

स्वतन्त्रता में अधिकार समाविष्ट है—

प्रत्येक व्यक्ति अपने उद्देश्य की प्राप्ति के निमित्त उचित काय करने की सत्ता अर्थात् स्वतन्त्रता चाहता है और इसके लिये कुछ परिस्थितियाँ चाहता है। इन परिस्थितियों और सुविधाओं के द्वारा ही व्यक्ति आत्म प्राप्ति कर सकता है। ये परिस्थितियाँ एवं सुविधाएँ अधिकार हैं। इन अधिकारों की सृष्टि कैसे होती है ? (१) व्यक्ति एक नैतिक प्राणी की हैसियत से एक नैतिक लक्ष्य की प्राप्ति के लिये सुविधाओं की माँग करता है। व्यक्ति केवल अपने ही लिये इन सुविधाओं की माँग नहीं करता। विवेकपूर्ण होन के कारण वह यह भी स्वीकार करता है कि जस मुझे इन सुविधाओं की आवश्यकता है वैसे ही अन्य लोगों को भी उनकी आवश्यकता है और उन्हें भी वे प्राप्त होनी चाहिये। (२) जब समाज इन माँगों का स्वीकार कर लेता है तो वे अधिकार का रूप धारण कर लेती हैं। यह स्वीकृति इस कारण प्राप्त हो जाती है कि प्रत्येक व्यक्ति का उनकी आवश्यकता है। इस प्रकार अधिकार एक नैतिक व्यक्ति की समाज द्वारा स्वीकृत माँग है। इसका निमाण दा तत्त्वा से मिलकर होता है—(१) व्यक्ति की माँग और (२) समाज की स्वीकृति। इनमें से किसी भी तत्व के न होन से अधिकार नहीं बनता। बिना समाज की स्वीकृति के व्यक्ति की माँग अधिकार नहीं बन सकती। यदि मैं यह माँग करूँ कि मैं अपने परिवारवालों के साथ मनमाना व्यवहार कर सकूँ तो समाज द्वारा स्वीकृत न

* Liberty is a positive power of doing or enjoying something worth doing or enjoying in common with others.

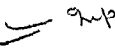
होने के कारण यह मेरा अधिकार नहीं हो सकता। इसी प्रकार समाज मानता है कि पशुओं के साथ दया का व्यवहार होना चाहिये परन्तु पशुमांस में ऐसी मांस करने की योग्यता नहीं होती और वे कोई मांस नहीं कर सकते। अतः उनका दयापूर्ण व्यवहार पाने का कोई अधिकार नहीं होता।

जब ग्रीक समाज की स्वीकृति की चर्चा करता है तो उसका अर्थ समाज की नैतिक चेतना की स्वीकृति होता है, राज्य या कानून की स्वीकृति नहीं। ऐसे अधिकार जिन्हें समाज की नैतिक चेतना स्वीकार करती हो परन्तु जिन्हें राज्य का स्वीकृति प्राप्त न हुई हो, प्राकृतिक अधिकार कहलाते हैं। वे प्राकृतिक इस अर्थ में नहीं हैं कि वे मनुष्य को प्राकृतिक अवस्था में प्राप्त थे जमा समझौते के सिद्धांत के प्रतिपादकों का मन है, वे प्राकृतिक इस अर्थ में हैं कि उनके विना मनुष्य की पूर्ण उन्नति अर्थात् आत्मप्राप्ति जो उसकी नैतिक प्रकृति की अनिवार्य मांग है संभव नहीं है। ये अधिकार नैतिक हैं क्योंकि इनकी आवश्यकता नैतिक लक्ष्य की प्राप्ति के लिये है। जब इन अधिकारों को राज्य की स्वीकृति प्राप्त हो जाती है अर्थात् उन्हें कानून का संरक्षण प्राप्त हो जाता है तो वे कानूनी अधिकार बन जाते हैं। उदाहरणार्थ, हमारा समाज यह स्वीकार करता है कि प्रत्येक व्यक्ति को जीविकोपार्जन के लिये काम प्राप्त होना चाहिये, परन्तु जब तक राज्य इस मांग का स्वीकार नहीं कर लेता तब तक वह हमारा प्राकृतिक अथवा नैतिक अधिकार ही रहेगा, कानूनी अधिकार नहीं बन सकता।

अधिकारों की प्राप्ति के लिये राज्य की आवश्यकता है—

व्यक्ति की मांग समाज द्वारा स्वीकृति हो जाने पर अधिकार बन जाते हैं परन्तु अधिकार का उपभोग तभी हो सकता है जब राज्य उनका रक्षण करे और उनका उल्लंघन करनेवालों को दण्ड दे। यह प्रश्न हो सकता है कि जब सभी लोग नैतिक हैं और अधिकारों की आवश्यकता समझते हैं तो फिर उन्हें राज्य की रक्षा की क्या आवश्यकता? यह ठीक है, परन्तु व्यक्ति ऐसा तभी सोचते हैं जब वे अपनी सामाजिक अर्थात् संचिद्ध के प्रभाव में रहते हैं। व्यक्ति प्रायः अपनी अविशेषपूर्ण तात्कालिक इच्छा के प्रभाव में अर्थात् प्रायः स्वायत्त आदि दुष्टों के प्रभाव में काम करते हैं और उचित अनुचित का ध्यान न रखते हुए दूसरों का अहित करने लगते हैं। ऐसी अवस्था में इस बात की आवश्यकता होती है कि कोई ऐसी निष्पक्ष संस्था हो जो सब के अधिकारों की रक्षा कर सके। यह संस्था राज्य है। राज्य अपने विवेक निष्पक्षता के साथ समान अधिकारों की व्यवस्था करके उन पर अमल करवाकर व्यक्तियों को अपने लक्ष्य की प्राप्ति में सहायक

करता है। इस प्रकार राज्य की उत्पत्ति होनी है और वह एक प्राकृतिक एवं नतिक सस्था है।

राज्य का आधार इच्छा है, बल नहीं 

उपयुक्त बातों से यह स्पष्ट हो जाना चाहिये कि राज्य का आधार बल नहीं, इच्छा है। - राज्य की उत्पत्ति मानव चेतना की स्वातन्त्र्य-इच्छा के कारण हुई है। स्वतन्त्रता अधिकारों की प्राप्ति से ही सायक हाती है और अधिकारों की रक्षा के लिये राज्य की आवश्यकता होती है। जो इच्छा स्वतन्त्रता चाहती है, वही अधिकारों की सृष्टि करती है और उनकी रक्षा के लिये वही राज्य को जन्म देती है।

परन्तु अधिकारों को कार्यान्वित करने के लिये राज्य बल का प्रयोग करता है। अधिकारों के उपभोग से ही स्वतन्त्रता प्राप्त होती है। इसका अर्थ यह हुआ कि राज्य मनुष्य को स्वतन्त्र बनाने के लिये उमरे विरुद्ध बल का प्रयोग करता है अर्थात् मनुष्य बलपूर्वक स्वतन्त्र बनाया जाता है। यह तो विरोधाभास है।

इसका ममभने के लिये हमें दो प्रश्नों पर विचार करना चाहिये—
(१) बल प्रयोग कान करता है ? (२) उसके इस कार्य का समाज के सदस्यों की सक्रिय इच्छा कहा तक समर्थन करती है ?

(१) बल प्रयोग करने वाला राज्य है जो समाज के सदस्यों की सदिच्छा अर्थात् सामान्य इच्छा (General will) का प्रतिनिधि है। यह सामान्य इच्छा सामान्य कल्याण की सामान्य चेतना है जिसमें समाज बनता है, अधिकारों की सृष्टि होती है और राज्य की स्थापना हाती है। यही सामान्य इच्छा राज्य में सर्वोच्च सत्ता अर्थात् प्रभुत्व सत्ता होती है। सैद्धान्तिक दृष्टि से यह ठीक है परन्तु यथायथा दृष्टिकोण से देखने पर तो यह मालूम होता है कि राज्य में प्रभुत्व-सत्ता किसी एक व्यक्ति या सस्था के हाथ में होती है और उन्हीं के द्वारा बल प्रयोग होता है। परन्तु वह व्यक्ति विशेष (या सस्था विशेष) तभी तक बल का प्रयोग कर सकता है जब तक उसे सामान्य इच्छा का ममर्थन प्राप्त हो और वह उन्का प्रतिनिधि स्वीकार किया जाता हो। ऐसा न होने पर उनका प्रभुत्व शीघ्र ही नष्ट हो जाता है। इस प्रकार बल प्रयोग वास्तव में सामान्य इच्छा द्वारा ही होता है।

(२) किंतु हम देखते हैं कि राज्य के अधिकांश लोगो में सामान्य इच्छा चेतन रूप में नहीं होती, फिर हम यह कैसे मान लें कि प्रभुत्व सत्ता को सामान्य इच्छा का समर्थन प्राप्त है ? ग्रीन का कथन है कि यह सत्य है कि अधिकांश लोगो में सामान्य इच्छा चेतन रूप में नहीं होता, फिर भी लोग इतना तो समझते ही है कि अधिकारो की व्यवस्था करके और उन्हें कार्यावित्त करके राज्य ऐसी परिस्थितियों का निमाण करना है जिनमें व्यक्ति अपने लक्ष्य की प्राप्ति कर सकते हैं । लोग राज्य के कानून का भय से पालन नहीं करते । वे इस कारण करते हैं कि वे यह जानते हैं कि राज्य के कामो के लक्ष्य जोखे का परिणाम राज्य के पक्ष में ही है । फिर हम यह भी नहीं कह सकते कि लोगो में साधारणतया सामान्य इच्छा जाग्रत रूप में नहीं होती, क्योंकि हम दैनिक जीवन में अपने बहुत से नैतिक कृत्य अपनी इच्छा से ही, बिना राज्य के भय के ही करते रहते हैं । इसमें स्पष्ट है कि हमें सामान्य कल्याण का ज्ञान है ।

यहाँ एक प्रश्न उठता है कि क्या वर्तमान् राज्य और उसकी सस्थाएँ जो व्यक्ति को उसकी इच्छा के विरुद्ध कार्य करने को विवश करती हैं सामान्य इच्छा की कल्पना पर आधारित हैं ? इसका उत्तर स्पष्ट है—नहीं, उनका निर्माण हिंसा तथा विजय द्वारा हुआ है और उनकी अनेक सस्थाओं में सावजनिक हित की अपेक्षा व्यक्तिगत हित का अधिक महत्त्व है, उदाहरणार्थ सम्पत्ति सम्बन्धी कानूनों में केवल धनियों के हित का ही ध्यान रखा गया है । फिर भी इतना तो मानना ही पडगा कि जिन लोगो ने विजय द्वारा राज्य की स्थापना की है और जिन लोगो ने विजेता के शासन को स्वीकार करके राज्य के निर्माण में सहायता ली है उन सबके मत्तयों में किसी न किसी रूप में सामान्य कल्याण की भावना रही है और अब भी बची हुई है तथा उन सामान्य इच्छा का समर्थन प्राप्त है । राज्य चाहे जसा हो, लोगो में किसी अंश तक यह भावना अवश्य रहती है कि राज्य की कार्य प्रणाली उसकी औचित्य-बुद्धि के अनुकूल है । हम देखते हैं कि जब कोई किसी के साथ अत्याय करता है तो वह मनुष्य अत्यायी के विरुद्ध न्यायालय में शिकायत करता है । इसका अर्थ है कि उसे यह विश्वास है कि न्यायालय बही करेगा जो उसे उचित मानूँग होना है । इस प्रकार लोग राज्य की कार्यप्रणाली को किसी अंश तक अपनी औचित्य बुद्धि के अनुकूल ही मानते हैं । जनता जिस राज्य को न चाहे वह राज्य टिक नहीं मरता । इस प्रकार हम कह सकते हैं कि राज्य का आधार बल नहीं, इच्छा है ।

इसका यह तात्पर्य नहीं है कि राज्य बल-प्रयोग नहीं करता । राज्य बल-प्रयोग करता है परन्तु एक निश्चिन्त ढंग में अर्थात् कानून के अनुसार और एक निश्चिन्त उद्देश्य से अर्थात् कानूनी मस्थाभा की रक्षा तथा सामाजिक क्तव्या के निवाह के लिये जा सामाजिक जीवन की आवश्यक शर्तें हैं ।

राज्य सर्वशक्तिमान् एव निरकुश नहीं है—

इस प्रकार ग्रीन के मत में राज्य एक प्राकृतिक, नैतिक एव आवश्यक सस्या है जिसके द्वारा व्यक्ति की अपन नैतिक व्यक्तित्व के विकास की समस्त सुविधाएँ मिलती हैं । उसका आधार सामान्य इच्छा है और उसके कानून सामान्य इच्छा की ही अभिव्यक्तियाँ हैं जिनका पालन करना व्यक्ति का क्तव्य है । व्यक्ति के जीवन में राज्य का स्थान अत्यन्त महत्वपूर्ण है । वह व्यक्ति का सबसे बड़ा मित्र एव सहायक है । उसके लक्ष्य और राज्य के लक्ष्य में कोई विरोध नहीं हो सकता क्याकि दोनों का लक्ष्य एक ही है ।

इसका अर्थ यह नहीं हुआ कि राज्य सर्वशक्तिमान् एव निरकुश है और उममें कोई गलती नहीं हो सकती । हेगेल ने तो राज्य को इन गुणा से विभूषित किया है परन्तु ग्रीन इस स्थिति को स्वीकार नहीं करता । उसके अनुसार राज्य न तो सर्वशक्तिमान् है और न निरकुश ही । वह अन्दर और बाहर दोनों ओर से मर्यादित है ।

आन्तरिक मर्यादाएँ—(१) राज्य की सबसे बड़ी मर्यादा तो उसकी मूल प्रकृति में ही है ।* वह एक नैतिक सस्या है और उसका काय व्यक्ति को उमके नैतिक विकास में सहायता देना है । नैतिकता का सम्बन्ध मन से है और इस प्रकार वह आन्तरिक वस्तु है । नैतिक काम वही होता है जिसे व्यक्ति अपनी नैतिक बुद्धि से, उचितानुचित की भावना से, करे । ऐसे काम शब्दरदस्ती नहीं कराए जा सकते किन्तु राज्य बल प्रयोग द्वारा ही काय करा सकता है । अतः वह मनुष्य से नैतिक काम नहीं करा सकता । वह तो केवल इतना ही कर सकता है कि नैतिक जीवन के माग में जितनी बाधाएँ हैं उनका निराकरण कर दे । उसका काम 'नैतिक जीवन की बाधाओं को दूर करना' है । वह स्वयं अपनी ओर से व्यक्ति को नैतिक बनाने का प्रयत्न नहीं कर सकता । इस प्रकार राज्य के काय सीमित हैं ।

* The 'supreme limitation on the State lies in its own essence (Barker Political Thought in England p 36)

(२) हम अभी देखेंगे कि ग्रीन कुछ विशेष परिस्थिति में व्यक्ति का राज्य का विरोध करने का अधिकार भी स्वीकार करता है ।

(३) राज्य की सत्ता समाज के अन्तर्गत परिवार, चर्च आदि जो मूल्यपूर्ण प्राकृतिक समुदाय हैं उनके अधिकारों से भी मर्यादित हैं । वह समुदाय का समुदाय है । समाज के अन्दर ऐसे समुदाय राज्य के उदय से पहले से ही विद्यमान रहते हैं जिनकी सामाजिक प्रकृति में उत्पन्न एक आन्तरिक अधिकार और कतव्य व्यवस्था होती है, जिस प्रकार राज्य की अपनी अधिकार तथा कतव्य-व्यवस्था होती है । इन समुदायों की सृष्टि राज्य नहीं करता । वे और उनकी अधिकार एवं कतव्य-व्यवस्था पहले से ही विद्यमान हैं । परिवार के साथ कितने ही अधिकार और कतव्य जुड़े हुए हैं जैसे पिता का पुत्र पर अधिकार और उसके प्रति कतव्य, पति का पत्नी पर अधिकार और उसके प्रति कतव्य पुत्र का पिता पर अधिकार और उसके प्रति कतव्य आदि । ये अधिकार और कतव्य राज्य के उदय से पहले के हैं । राज्य उन्हें छीन नहीं सकता और यदि वह छीनना भी चाहे तो वह उनका निर्वाह समुचित रीति से नहीं कर सकता । राज्य का काम तो केवल इनका ही है कि विभिन्न समुदायों के अधिकारों एवं कतव्यों में सामंजस्य स्थापित करे और उनमें संघर्ष न हो सके । उनका नियामक एवं संरक्षक होने के कारण वह उनमें श्रेष्ठ अन्वय है और एक प्रकार से अन्तिम सत्ता उसी के हाथ में आ जाती है परन्तु इससे वह सर्वोच्च मान्य नहीं बन जाता ।

वाह्य मर्यादा—जिस प्रकार राज्य आन्तरिक मामलों में मर्यादित और निरकुश नहीं है, उसी प्रकार अपने बाह्य सम्बन्धों में भी वह मर्यादित और निरकुश नहीं हो सकता । जिस प्रकार एक राज्य के अन्दर व्यक्ति का स्वतंत्र जीवन का अधिकार मर्यादित है उसी प्रकार अन्तर्-राज्य का भी स्वतंत्र जीवन का अधिकार है । इस प्रकार जीवन अधिकार सावधानीपूर्ण है । हम देख चुके हैं कि प्रत्येक अधिकार के नियम समाज की स्वीकृति आवश्यक है । जब जीवन अधिकार सावधानीपूर्ण है तो उसकी स्वीकृति के लिये भी एक सावधानीपूर्ण समाज होगा चाहिये । विभिन्न राज्यों की उन सावधानीपूर्ण समाजों के अन्दर वही स्थिति होगी चाहिये जो एक समाज के अन्दर विभिन्न समुदायों की है । जैसे एक समाज के अन्दर व्यक्ति और समुदाय सममान्य नहीं कर सकते, उन्हें समाज तथा राज्य में कानूना की परिधि में रहना पड़ता है । प्रत्येक विभिन्न राज्य अपनी पारस्परिक सम्बन्धों में स्पष्ट नहीं हो सकते, अन्तर्राष्ट्रीय नियमों का पालन करना चाहिये ।

राज्य के कार्यों का सिद्धान्त—

राज्य की आन्तरिक मर्यादाओं का उल्लेख करते समय हम राज्य के बाह्य सम्बन्धी सिद्धान्त पर प्रकाश डालना चाहते हैं। यद्यपि राज्य का उद्देश्य व्यक्ति के नैतिक विकास में सहायता पहुँचाना है तथापि उसे घम अथवा नैतिकता की उन्नति के लिये प्रत्यक्ष रूप से कार्य नहीं करना चाहिये। इसका कारण यह नहीं है कि ऐसा करने से व्यक्ति की स्वतंत्रता का प्रतिक्रमण होता है। यह एक व्यक्तिवादियों का है। ग्रीक व्यक्तिवादी नहीं है। उसके मत में व्यक्ति की स्वतंत्रता तथा राज्य के कार्यों में कोई मौलिक विरोध नहीं है। इसका कारण यह भी नहीं है कि राज्य का प्रभुत्व सीमित है। उसकी प्रभुत्व-सत्ता पूर्ण होती हुई भी वह घम अथवा नैतिकता की अभिवृद्धि के लिये प्रत्यक्ष रूप से कार्य इस कारण नहीं कर सकता कि वह अपनी आत्माओं का पालन दण्ड के नय से ही कर सकता है। नैतिकता दण्ड के भय से उत्पन्न नहीं हो सकती। अतः राज्य का काम केवल अच्छे जीवन के माग की बाधाओं को दूर करना अर्थात् उनका निराकरण करना तथा ऐसे कामों को करवाना है जिनका करना अच्छे जीवन के लिये आवश्यक है, चाहे वे दण्ड के भय से किये जाय या कृतव्य-भावना से।

राज्य के कार्यों का यह सिद्धान्त ऊपर से देखने में तो निष्पात्मक मालूम होता है क्योंकि इसमें उन्हीं बातों पर जोर दिया गया है जो राज्य को नहीं करना चाहिये। परन्तु वास्तव में यह निष्पात्मक नहीं है। अच्छे जीवन के माग की बाधाओं को हटाने में राज्य का अपनी ओर से कई काम करने पड़ते हैं। इसके साथ ही राज्य का लक्ष्य है अपने नैतिक विकास के लिए व्यक्ति की शक्तियों को मुक्त करना, ऐसी परिस्थितियाँ उत्पन्न करना जिनमें वह अपनी शक्तियों का उपयोग करके अपने लक्ष्य की प्राप्ति में अग्रसर हो सकें। इससे अधिक विध्यात्मक और क्या हो सकता है ?

दण्ड सिद्धान्त—

इस सिद्धान्त का स्पष्टीकरण ग्रीक के दण्ड-सम्बन्धी सिद्धान्त से होता है। दण्ड के सम्बन्ध में मुख्यतः तीन सिद्धान्त माने जाते हैं—(१) प्रतिशोधात्मक सिद्धान्त (Retributive theory) जिसके अनुसार दण्ड का उद्देश्य अपराधी से उसके अपराध का बदला अथवा प्रतिशोध लेना है। ग्रीक की दृष्टि में यह सिद्धान्त सब लोगों का है जिनमें प्रत्येक व्यक्ति का अपने साथ किये हुए अपराध का बदला लेने का अधिकार था। राज्य के निर्माण के साथ यह अधिकार समाप्त हो गया। बदला व्यक्तिगत हो सकता है। राज्य बदला कैसे ले

सबता है ? (२) निरोधात्मक सिद्धान्त (Preventive theory) जिनके अनुसार अपराधी को दण्ड इसलिये दिया जाता है कि दूसरे लोग उसे नग्न होते देखकर डरें और अपराध न करें। यह सिद्धान्त भी ग्रीन को मान नहीं है क्योंकि हममें अपराधी अथ लोको के सुधार का साधन बनाया जाता है। मनुष्य स्वयं साध्य है उसे किसी का साधन बनाना उसे मनुष्यत्व से नीचे गिराना है। (३) सुधारात्मक सिद्धान्त (Reformatory theory) जिनके अनुसार दण्ड अपराधी को सुधारने के लिये दिया जाता है। ग्रीन के मत में यह सिद्धान्त भी ठीक नहीं है क्योंकि वास्तविक सुधार व्यक्ति की इच्छा में होता है, दण्ड के भय से नहीं।

ग्रीन की दृष्टि में दण्ड का वास्तविक सिद्धान्त वही है जो राज्य का काम का है—'अच्छे जीवन के माग की बाधाओं को दूर करना।' जब कोई व्यक्ति किसी की हत्या करता है तो वह मृत व्यक्ति के जीवन प्रधिकार पर आक्रमण करता है और इस तरह राज्य द्वारा स्थापित अधिकार व्यवस्था पर आघात करता है। उसकी अपराध-बुद्धि सुव्यवस्थित सामाजिक जीवन के माग में बाधक है और उस बाधा का निराकरण राज्य दण्ड देकर करता है। इस प्रकार दण्ड अच्छे-जीवन के माग की बाधा का निराकरण हुआ। इस विशिष्ट अर्थ में हम उसे निरोधक सिद्धान्त कह सकते हैं।

इससे दण्ड अनतिक्रम नहीं हो जाता और न वह केवल निरोधात्मक ही रहता है। दण्ड नैतिक है—इस अर्थ में कि उसका उद्देश्य समाज के सदस्या के नैतिक विकास के लिये आवश्यक व्यवस्था का कायम रखना है। वह इस अर्थ में भी नैतिक है कि उस दण्ड के आघात से अपराधी स्वयं सुधारने को सभावना है। इस प्रकार वह केवल निरोधात्मक ही नहीं, विध्यात्मक भी है, उमसे केवल समाज की अधिकार-व्यवस्था के समान उपस्थित बाधा का निराकरण ही नहीं होता, व्यक्ति का सुधार भी हाता है।

इस सिद्धान्त की विध्यात्मकता ग्रीन के शिक्षा तथा मद्य निरोध-सम्बन्धी विचारों में भी मिश्र होती है। ग्रीन अनिवाय शिक्षा का समर्थक था। उसका कथन था कि निरक्षरता अच्छे जीवन के माग में एक बहूत बड़ा बाधा है और उसका निराकरण करना राज्य का कर्तव्य है। इसी प्रकार मद्यपान को भी वह अच्छे जीवन के माग में बाधा समझता था। उसकी राय थी कि या तो मद्य का विक्रय करनेवाली दुकानें बन्द कर दी जायें

या उसकी बिक्री पर बड़ा नियंत्रण लगा दिया जाय जिससे लोग मद्यपान के प्रलोभन से बच सकें ।

राज्य का विरोध करने का अधिकार—

ऊपर हमने बतलाया है कि ग्रीन के अनुसार राज्य का आधार बल नहीं, इच्छा है । इसका यह अर्थ होता है कि राज्य के प्रत्येक काम का व्यक्ति की मद्दिच्छा समर्थन करती है । अब प्रश्न यह उठता है कि किसी अवस्था में व्यक्ति राज्य का विरोध कर सकता है या नहीं ।

सिद्धांत की दृष्टि से तो व्यक्ति को ऐसा अधिकार नहीं हो सकता क्योंकि व्यक्ति को समस्त अधिकार राज्य में प्राप्त होते हैं और राज्य अपने विरुद्ध किसी को कोई अधिकार नहीं दे सकता । किन्तु व्यावहारिक दृष्टि से देखने पर स्थिति भिन्न हो जाती है । राज्य स्वयं साध्य नहीं, वह अच्छे जीवन का साधन है । यदि वह इस उद्देश्य की पूर्ति नहीं करता तो नागरिक उसके आदेशों का पालन करने के लिये बाध्य नहीं है । राज्य दो प्रकार से अपने कर्तव्य पालन से च्युत हो सकता है—(अ) यदि वह उत्तम जीवन के लिये आवश्यक सुविधाएँ (उदाहरणार्थ शिक्षा) की व्यवस्था न करे और (आ) यदि वह सामान्य हित के विरुद्ध काम करे । ग्रीन इन दोनों दशाओं में नागरिक को राज्य का विरोध करने का अधिकार देता है ।

परन्तु इस अधिकार के साथ दो शर्तें हैं । (१) विरोध करने का विचार करनेवाले नागरिक को यह सोचना चाहिये क्या राज्य की यह श्रुति इतनी महत्वपूर्ण है अर्थात् क्या वह अधिकार जिसे वह समाज के लिये आवश्यक समझता है परन्तु जिसे राज्य स्वीकार नहीं करता इतना महत्वपूर्ण है कि उसे प्राप्त करने के लिये वह राज्य का विरोध करे और इस प्रकार राज्य द्वारा स्थापित अर्थ अधिकारों की व्यवस्था को खतरे में डाले । यदि इस प्रश्न का उत्तर हाँ हो तो वह राज्य का विरोध कर सकता है । (२) परन्तु इसके साथ ही उसे यह भी जानने का प्रयत्न करना चाहिये कि समाज के अधिकांश लोग भी उसे उतना ही महत्वपूर्ण समझते हैं या नहीं । ऐसा मानना इसलिए आवश्यक है कि यद्यपि जिस अधिकार को वह प्राप्त करना चाहता है वह सामान्य हित की एक आवश्यक शक्ति है तथापि जो समस्त अधिकारों राज्य कायम किये हुए हैं वे भी ऐसी ही आवश्यक शक्तियाँ हैं । हम एक मसाले के लिये

पूरी वस्तु का नष्ट नहीं कर सकने । वर्तमान अधिकार-व्यवस्था में एक अतिरिक्त अधिकार जोड़ने के लिये हम ममस्त अधिकार-व्यवस्था को खनरे में नहीं डाल सकने । जब तक समाज में उस अधिकार के पक्ष में लोकमत तैयार नहीं होता, तब तक उसे विरोध करने का अधिकार नहीं होता । उसे अपने पक्ष में लोकमत तैयार करना चाहिये, लोकमत तैयार हो जाने पर ही विरोध उचित होगा । किन्तु ममस्त शर्तों के पूरी हवाब पर भी विरोध उचित ही होगा, वह कतव्य नहीं बन जाता ।

इस प्रकार ग्रीन, हगेल की भाँति, राज्य को सवशक्तिमान् और निपेक्ष नहीं मानता और राज्य को साध्य मानकर व्यक्ति को उसके पूरण अधीन नहीं बनाता । ग्रीन के सिद्धान्त में राज्य का स्थान ऊँचा बनने पर भी व्यक्ति का स्थान प्रमुख है और इसी कारण वह राज्य के कार्यों में मर्यादाएँ आरोपित करता है । ग्रीन यदि कल्पना-जगत में उठाने मान्यतावाद आदशवादी है तो इसके साथ ही वह गभीर यथार्थवादी भी है । आदशवाद के विचार-जगत में विचरण करता हुआ भी वह जीवन के ठोस सत्य में अपने सम्पर्क कायम रखता है और ऐसे सिद्धान्त का प्रतिपादन करता है जिसमें उपयोग वास्तविक जगत में हो सकता है ।

आदशवादी सिद्धान्त की आलोचना—

इस सिद्धान्त की, विशेषकर इसके उग्र रूप की, अनक दृष्टिकोणा से बड़ी तीव्र आलोचना की गई है । कुछ लोग उसे गलत तथा खतरनाक कह कर उसकी निन्दा करते हैं । दूसरे उसे भावात्मक तथा एकांगी बतलाते हैं । कुछ विद्वान् वहाँ हैं कि वह जीवन के अनक ठोस तथ्यों की उपेक्षा करता है । जोड़ के विचार में यह सिद्धान्त, सिद्धान्त की दृष्टि में सही नहीं है, तथ्यों के प्रतिकूल है और इसमें वर्तमान राज्यों के परराष्ट्रनीति के क्षेत्र में किये जाने वाले अविश्वेकपूर्ण कार्यों का समर्थन करने की प्रवृत्ति है ।* इसके विरुद्ध जो आक्षेप किये जाते हैं वे निम्नलिखित हैं ।

(१) यह सिद्धान्त अव्यावहारिक है—इस सिद्धान्त के विरुद्ध एक प्रधान आक्षेप यह है कि वह वास्तविकता की उपेक्षा करता है । वह राज्य के रूप में तथा एक वास्तविक संस्था के रूप में राज्य में भेद नहीं करता ।

* Unsound in theory untrue to fact, and liable to extend a dangerous sanction to the more unscrupulous actions of existing states in the sphere of foreign policy (Joad Modern Political Theory)

राज्य की कल्पना इस सिद्धान्त द्वारा जिस रूप में की गई है, वह वास्तविक जीवन की परिस्थितियों से बहुत दूर है। एने आदर्श राज्य की स्थापना स्वयं में भले ही की जा सके किन्तु भूतल पर उनकी कभी प्राप्ति नहीं हो सकती। उसका यह विचार कि राज्य प्रत्येक नागरिक की नैतिक इच्छा की स्वतन्त्र अनुमति तथा सहयोग पर आधारित है वास्तविक राज्यों के सम्बन्ध में लागू नहीं होता। यह आक्षेप सत्य है किन्तु अप्रामाणिक है क्योंकि हम पहले यह चुके हैं कि आदर्शवाद के अनुसार किसी सस्था की सच्ची पकृति का ज्ञान उससे सम्बन्धित वास्तविक तथ्यों के पयवेक्षण द्वारा नहीं होता वरन् उन कल्पनाओं के भावात्मक विश्लेषण द्वारा होता है जो उसके मूल में काम करता है। किसी सिद्धान्त की परीक्षा उन आदर्शों के अनुसार नहीं करनी चाहिये जिनसे वह अलग रहता है।

(२) इसके साथ ही यह भी कहा जाता है कि वास्तव में आदर्शवादी आदर्श राज्य का भी निर्माण नहीं करता, वह तो वर्तमान अपूर्ण राज्य का ही आदर्श राज्य बतला कर विद्यमान वस्तुओं के दैवी अधिकार का प्रतिपादन करता है।* समाज की वर्तमान सस्थाओं का ही आदर्श बतला कर वह समाज की अनुचित सस्थाओं का सुधार नहीं होने देता। उदाहरणार्थ, अरस्तू ने दास प्रथा को आदर्श व्यवस्था बतलाया हेगेल ने जर्मन एकतन्त्र को आदर्श राज्य सिद्ध किया और युद्ध को राज्य का एक आदर्श काय माना, यहां तक कि उदारवादी ग्रीन तक ने पूँजी के व्यक्तिगत स्वाम्य को आदर्श स्वीकार किया। इन सब बातों का देख कर हाब्सन ने आदर्शवाद को 'रूढ़िवाद का दृष्टिकोण' (Theories of Conservatism) बतला कर उसकी निंदा की है।† इस प्रकार वर्तमान व्यवस्थाओं पर आदर्शवादी रंग चढ़ाने का परिणाम यह होता है कि लोगों का ध्यान वर्तमान व्यवस्था की त्रुटियों की ओर में हट जाता है और सुधार की प्रवृत्ति मंद पड़ जाती है।

इसी सिलसिले में कुछ लोग एक अन्य दृष्टिकोण से कहते हैं कि आदर्शवादी विचारक समाज के मानव अन्तरात्मा में स्थित आध्यात्मिक आधारा को

* What the idealist does is not to construct an ideal, but to idealize the given data of imperfect society, and to preach the divine right of things as they are (Quoted in Barker, Political Thought in England p 67)

† Quoted in Barker Political Thought in England, p 67

इतना अधिक महत्व देना है, मनुष्य की विवेक बुद्धि, स्वतन्त्र इच्छा, सामाय इच्छा आदि की विवेचना में ही इतना व्यस्त रहता है कि समाज की भौतिक अवस्थाओं में सुधार करने की आवश्यकता की ओर उसका ध्यान ही नहीं जाता। वह लोग की नैतिक वृत्ति के सुधार में इतना अधिक दत्तचित्त रहता है कि उसे वर्तमान संस्थाओं में कोई खराबी नहीं दिखाई देती। अस्तु, के समान वह भी सोचना है कि दोष 'निजी सम्पत्ति' में उत्पन्न नहीं होना वरन् मानव प्रकृति की दुष्टता के कारण उत्पन्न होते हैं। इसी कारण वह मनुष्य की नैतिक इच्छा की स्वतन्त्रता की परम आवश्यकता के आधार पर स्थिर होकर राज्य को, जिस इन बुराइयों का निवारण करना चाहिये, केवल बाधाओं का निराकरण के निषेधात्मक काम में आगे नहीं बढ़ने देता। इस प्रकार सुधार विरोधी होने के कारण यह रूढ़िवाद का ही दूसरा रूप है। अथ बातों में भी यह रूढ़िवाद का समर्थन करता है। यह भी रूढ़िवाद की तरह राज्य में अनुशासन तथा व्यवस्था पर जोर देता है, व्यक्ति की स्वतन्त्रता का विरोधी है, युद्ध एवं अन्तर्राष्ट्रीय अराजकता का समर्थक है और विश्वशान्ति का विरोधी है।

उपयुक्त आक्षेप हगेल तथा उसके समर्थकों के विरुद्ध तो सत्य हो सकते हैं परन्तु, जैसा हम ऊपर देख चुके हैं, ग्रीन जैसे, मर्यादित आदर्शवादी के सम्बन्ध में तो बिलकुल असत्य हैं। ग्रीन द्वारा प्रतिपादित राज्य के कार्यों का सिद्धान्त इतना लचीला है कि उत्तम जीवन के भाग में उपस्थित बाधाओं को दूर करने की आवश्यकता के आधार पर राज्य क्रान्तिकारी सुधार तक कर सकता है। ग्रीन व्यक्ति की स्वतन्त्रता का पुजारी है, अन्तर्राष्ट्रीय नैतिकता एवं विश्व बंधुत्व का प्रबल समर्थक है और युद्ध का घोर विरोधी है।

(२) मेकडूगल, ग्रेहम वालास आदि मनोविज्ञान विशारद इस सिद्धान्त की अतिशय बुद्धिपरकता पर आक्षेप करते हैं। उनका कथन है कि आदर्शवादी लोग चेतन इच्छा तथा विवेकयुक्त मन पर अत्यधिक जोर देते हैं। मनुष्य जीवन में इच्छा तथा विवेक का एक क्षण अवश्य है परन्तु उसके अतिरिक्त अथ क्षेत्र भी है जिनकी आदर्शवाद बिलकुल उपेक्षा करना है। यदि हम मनुष्य के व्यवहार को देखें तो हम मान्य होगा कि वह बुद्धि द्वारा अधिक प्रेरित नहीं होता। उसके कार्यों में राग द्वेष, काम, क्रोध, मोह आदि बुद्धि विरोधी वृत्तियों का प्रभाव अधिक दिखाई देता है। लोग साधारणतया अपने दैनिक जीवन में बुद्धि से काम न लेकर अपनी अन्त प्रवृत्तियों में तथा अभ्यास का अधिक काम करते हैं, दूसरों के सुझावों का उन पर अधिक प्रभाव पड़ता है जो वे अपने ही जीवन करते हैं। इस प्रकार मनुष्य के जीवन में बुद्धि की

जगह अबोधिक नत्व अधिक प्रभावशाली होते हैं। ग्रैहम वासास न निर्वाचना म लोग के मतदान का विश्लेषण करके बतलाया है और हम भी इस बात की जानते है कि अधिकाश लोग मत देत समय मिद्धान्ता अथवा उचित अनुचित योग्य अयोग्य का विवेकपूर्वक विचार किये बिना मित्रता, जाति, द्वेष, दलीय हित आदि क आधार पर मत देने है। इस प्रकार समाज मनोवैज्ञानिका का आदशवाद के विरुद्ध यह आक्षेप है कि वह एकांगी और अपूर्ण है क्योंकि उसका आधार ममस्त प्रकृति न होकर उसका केवल एक अंग—बुद्धि—मात्र है।

मनोवैज्ञानिको का यह तक बहुत कुछ अश म सत्य है परन्तु उहान आदशवाद को यथाथ रीति से नही समझा। जब आदशवादी यह कहता है कि राज्य विवेक और तत्पूरण इच्छा की उत्पत्ति है तो उमका यह आशय नही होता कि राजनीतिक सन्ध्याओ का सावधानी पूर्वक सोच विचार कर निमारा किया गया है। उमका आशय इतना ही होता है कि यदि हम युग युगा क विकास को देखें तो यह स्पष्ट हो जायगा कि इस विकास प्रक्रिया म मनुष्य का विवेक सदा सक्रिय रहा है, चाहे वह अप्रत्यक्ष रूप मे ही रहा तो। 'यदि विवेक सक्रिय न रहा होता तो विकास का आज तक का परिणाम जैसा है उससे भिन्न हुआ होता और हम एक तत्कमगत बुद्धिगम्य सगठित जीवन क स्थान पर स्वाभाविक प्रवृत्तिया, आदता तथा निषेधा का एग गारखधधा दिखाई देता जिसका न कोई अर्थ होता, न कोई सम्बन्ध होना और न कोई कारण ही होता।'*

आदशवादी यह दावा भी नही करता कि राजनीतिक क्षेत्र म एक साधारण नागरिक सभी काम सक्रिय विवेक द्वारा करता है। उमके बहून स काम आदत या अनुकरण क कारण हो सकत है। जब वह कहता है कि उसके काम बुद्धियुक्त हैं तो उसका केवल इतना ही आशय होता है कि उनकी युक्तियुक्त व्याख्या हो सकती है। उसकी इच्छा यह है कि अभ्यास, अनुकरण आदि अबोधिक प्रवृत्तिया की बुद्धि का सहायक होना चाहिये उमका स्वामी नही। मनुष्य की बुद्धि को अस्वीकार करके उमे उमकी प्रकृति के अबोधिक तत्वो का दास मान लेना उसको गिरा कर पशुआ की कोटि मे ला देना है।

(५) राज्य का व्यक्तित्व—यह मिद्धान्त राज्य को एक वास्तविक व्यक्तित्व प्रदान करता है जिनमे उन व्यक्तिया के व्यक्तित्व का समावेश होना है जो उसके सत्स्य हैं। यह व्यक्तित्व उम कानूनी या काल्पनिक व्यक्तित्व म

भिन्न है जिसका प्रतिपादन कानूनी सिद्धांत करता है। यह सजीव व्यक्तित्व है। हेगेल के अनुसार राज्य सजीव व्यक्ति है। उसकी एकता आत्मचेतना की एकता है। राज्य व वास्तविक व्यक्तित्व के सिद्धान्त को द्युरी तथा मकआइवर जन लेखका ने विचित्र तथा असंगत मान कर अस्वीकार कर दिया है। मकआइवर का मत है कि राज्य की एकता उसके सदस्यों की एकता के समान नहीं हो सकती। व्यक्तियों का एक समूह एक व्यक्ति उसी प्रकार नहीं हो सकता जिस प्रकार एक अश्व समूह एक अश्व नहीं हो सकता या विद्यार्थियों का एक समूह एक विद्यार्थी नहीं हो सकता। मकआइवर का यह मत तकपूर्ण प्रतीत नहीं होता। जिस प्रकार एक समिति में एक मन का दूसरे मन से सम्पर्क होने पर एक सामान्य मन या इच्छा का प्रादुर्भाव हो जाता है, उसी प्रकार समाज में सामान्य इच्छा या चेतना हो सकती है जिसे हम राष्ट्रीय इच्छा या चेतना कहते हैं जो विविध व्यक्तियों की इच्छाओं से भिन्न होती है। किन्तु यदि हम इस दावे को स्वीकार भी कर लें और राज्य के व्यक्तित्व में विश्वास भी करें तो भी हम उन सब बातों को स्वीकार नहीं कर सकते जो उग्र आदेशवादी कहते हैं। राज्य को कोई अति मानव नहीं माना जा सकता जिसमें अपने सदस्यों का समावेश हो। जो राज्य के इस अति-व्यक्तित्व में विश्वास करते हैं, वे यह नहीं बतलाते कि वह किस प्रकार अपने नागरिकों के व्यक्तित्व का अपने में समावेश कर सकता है। यह समझना सरल नहीं है कि एक व्यक्तित्व में किस प्रकार दूसरे व्यक्तित्व का समावेश हो जाता है।

राज्य को एक सजीव व्यक्तित्व मान लेने से जो परिणाम निकलते हैं वे अत्यन्त खतरनाक हैं। उसका राज्य की सर्वशक्तिसम्पन्नता तथा निरंकुशता का प्रचार करने में प्रयोग किया जाता है। इसमें व्यक्ति राज्य की पूर्ण अधीनता में आ जाता है और अपनी स्वतंत्रता खो देता है। वह व्यक्ति को अन्तिम अधिकार नहीं देता, यहाँ तक कि वह राज्य के किसी कानून के औचित्य में सन्देह करने का अधिकार भी नहीं देता। राज्य की दली प्रकृति और उसकी अभिमानता के कारण व्यक्ति राज्य के अनुचित कार्यों की आलोचना करने के अधिकार तक वंचित कर दिया जाता है। इन ममस्त बाना में इस सिद्धान्त का हम समयन नहीं कर सकते। यह उल्लेख करना अनुचित न होगा कि ये विचार ममस्त आदेशवादियों के नहीं हैं। वे हेगेल तथा उनके जमान अनुयायी बनहार्डो मोर ट्रिट्स्के के विचार हैं। यह आलोचना गम्भीर तथा मर्यादित आदेशवादियों की मन्त्रणा में उपयुक्त नहीं है।

(५) राज्य और समाज—आदशवादी सिद्धान्त के विरुद्ध यह भी कहा जाता है कि यह आज के सामाजिक जीवन के समस्त तथ्या पर विचार नहीं करता । राज्य तथा समाज की एकरूपता, जिसको मान कर यह सिद्धान्त चलता है, सही नहीं है । यदि हम एक बार राज्य तथा समाज में भेद कर और हम यह अनुभव करें कि सामाजिक जीवन में ऐच्छिक सत्याग्रो का क्या महत्व है तो हम राज्य को उस उच्चासन पर आसीन नहीं कर सकते जिस पर हेगेल ने उसे बिठला दिया है । राज्य तथा समाज में भेद न करना इस सिद्धांत का एक बड़ा भारी दोष है । यह आलोचना भी आदर्शात्मक सिद्धांत के उग्र रूप के सम्बंध में ही सत्य है । यह उसके भर्षादित रूप के सम्बंध में लागू नहीं हो सकती ।

बोसान्क्वे का यह विचार कि राज्य सदाचार के सिद्धांतों से ऊपर है और अपने सदस्यों तथा दूसरे राज्यों के साथ व्यवहार करने में वह इन नियमों का पालन करने के लिये बाध्य नहीं है सवधा गलत है । यह समझ में नहीं आता कि एक राज्य दूसरे राज्यों के साथ अपने सम्बंधों में नैतिक नियमों का पालन क्यों न करें और उसके राज्य के अन्दर के कामों के सम्बंध में भी नागरिकों की नैतिक स्वीकृति या अस्वीकृति उसके लिये आवश्यक क्या नहीं है ।

(६) वैयक्तिक स्वतन्त्रता का निषेध—इस सिद्धांत के विरुद्ध एक अन्य आक्षेप यह भी किया जाता है कि यह व्यक्ति की स्वतन्त्रता और कानून के पालन को एक ही वस्तु मान कर वैयक्तिक स्वतन्त्रता के सार एवं महत्व को कम कर देता है । इसकी मान्यता है कि सच्ची स्वतन्त्रता विवेकपूर्ण ढंग करने की स्वतन्त्रता है, वह विवेकपूर्ण आत्म-संयम है । परन्तु यदि व्यक्ति में ये गुण नहीं हैं तो इस कमी की पूर्ति समाज को करनी पड़ती है, वह अपने कानूनों के द्वारा अपने सदस्यों को स्वतन्त्रता प्रदान करता है । इस प्रकार कानून का पालन करना ही स्वतन्त्रता का उपभोग करना हो जाता है । इस प्रकार एक मूल को उभे समय भी स्वतन्त्र कहा जा सकता है जबकि उसे उससे अधिक बुद्धिमान् समाज ने कैद कर रखा है । समाज उसे स्वतन्त्र बनाने के लिए उसके साथ बलात्कार कर सकता है । यह बात चाहे कितनी ही मत्प हो कि स्वतन्त्रता राज्य के कानूनों द्वारा सब पर समान रूप से प्रतिबंध लगाने में ही सम्भव होनी है किन्तु यह मानना पड़ेगा कि आदर्शवादी सिद्धान्त वैयक्तिक स्वतन्त्रता और नैतिक स्वतन्त्रता का एक समझ कर तथा व्यक्ति के वैयक्तिक विवेक और समाज के अवैयक्तिक विवेक के भेद की उपेक्षा करके बड़ी भूल करता है । एक व्यक्ति उसी समय स्वतन्त्र कहा जा सकता है जब कि वह उस

काम को रर मके जिसे वह उचित समझता है, जब कि वह दूसरा को इसी प्रकार की स्वतंत्रता से वंचित न करता हुआ अपनी इच्छानुसार काम कर सके। जब उन, उन बायों को करने व लिय विवश किया जाता है जिन्हें दूसरे उचित समझते है तो वह स्वतंत्र नहीं रहता। लास्की न कहा है कि जब व्यक्ति उन श्रेणो मे, जिहे वह महत्वपूर्ण समझता है, विफलता का अनुभव करता है तो उनके लिये कोई स्वतंत्रता नहीं रह जाती। वास्तव मे स्वतंत्रता तभी होती है जब कि शासन के स्वेच्छाचार पर। प्रतिबंध लगाने की शक्ति हा। आदशवादी लोग कानून के पालन और स्वतंत्रता को एक समझने मे इस महत्वपूर्ण बात का भूल जाते है। किन्तु यह भाष्य आदशवादी सिद्धान्त की इस प्रतिज्ञा को मिथ्या सिद्ध नहीं करता कि कानून स्वतंत्रता की पूव शत है। वह केवल यही दिखलाता है कि कुछ कानून ऐसे नहीं होते जैसा उहे होना चाहिये। आदशवादी यह पूर्णतः स्वीकार कर लेंगे कि ऐसे कानूनों का पालन स्वतंत्रता नहीं है।

इन आलोचनाओं के मूल्यों के सम्बन्ध मे विचार करते समय हमें आदशवादी सिद्धान्त के मर्यादित तथा उग्र भाषा के भेद का ध्यान रखना चाहिये। य आक्षेप हगेल के विचारों के विरुद्ध तो ठीक है जिनका आज कोई समर्थन नहीं करता। गानर ने लिखा है कि— आज समस्त राजनीतिक लेखक हगेल के अधिकांश विचारों को, विशेष रूप से राज्य की स्वच्छाचारिता के सिद्धान्त, उसकी तथाकथित देवी प्रकृति एवं ऐसी अवस्था मे सत्ता के आदेश का पालन करने के कर्तव्य को जब कि वह अवध तथा श्रयामपूरा हो और इन सिद्धान्त को कि राज्य ही साध्य है, एक रहस्यमय अति व्यक्तित्व है, केवलात्मा का अवतार है जिसके नागरिकों मे भिन्न अपने अधिकार एवं हित हैं, अस्वीकार करते है।* ये आलोचनाएँ ग्रीन जैसे आधुनिक आदशवादी विचारकों के सम्बन्ध मे लागू नहीं होती। उन्होंने आदशवादी सिद्धान्त की जो व्याख्या की है उसमे अनेक मूल्यवान तत्व है। राज्य स्वाभाविक तथा आवश्यक है, उसका मुख्य उद्देश्य ऐसी अवस्थाएँ उत्पन्न करना है जिनमे नागरिक अपने नैतिक व्यक्तित्व का विकास कर सकें, राज्य अपनी प्रकृति मे सावयव है वह अन्य ममस्त सस्थाओं से सर्वोपरि है, वह समस्त कानूनों और अधिकारों का स्रोत है, वह अपनी रक्षा के लिये अपना मदस्यो (नागरिकों) से अपने प्रति अधिक तथा बलिदान का अधिकार रखता है, राज्य इच्छा पर आश्रित है, शक्ति पर नहीं। ये सब बातें सत्य है जिह कोई भी राज्य का सही सिद्धान्त उपेक्षा की दृष्टि से नहीं देख सकता।

राजनीति में मनोवैज्ञानिक सम्प्रदाय

आदर्शवाद की आलोचना करते समय हमें मनोवैज्ञानिकों के तक पर विचार किया था। कुछ वर्षों में राजनीतिक चिन्तन के क्षेत्र में मनोवैज्ञानिक विचारधारा का बड़ा महत्वपूर्ण स्थान बन गया है। अतः यह उचित होगा हम इस पर कुछ विचार कर लें। इसका विचार इसलिये और भी आवश्यक है कि यह बुद्धिवाद की जो आदर्शवाद तथा प्रजातन्त्र की विशेषता है, आलोचना है और उसकी प्रतिक्रिया भी है। वर्तमान काल में रूस, जर्मनी, इटली आदि देशों में जो सर्वसत्तावादी शासन कायम हुए हैं उनमें इस विचारधारा का प्रभाव स्पष्ट दिखाई देता है।

राजनीति तथा मनोविज्ञान के बीच पुराना साहचर्य है किन्तु मनोविज्ञान का राजनीतिक विश्लेषण में सुव्यवस्थित रूप में प्रयोग ब्रिजहॉल की मनु १८७३ ई० में प्रकाशित 'भौतिक विज्ञान तथा राजनीति' (Physics and Politics) नामक पुस्तक की रचना के समय में हुआ। उसने राजनीति की समस्याओं पर मनोवैज्ञानिक ढंग में विचार करने की प्रणाली आरम्भ की जब कि उससे पूर्व राजनीतिक प्रश्नों पर प्राणि विज्ञान के प्रकाश में विचार करने की प्रणाली ही प्रचलित थी। राजनीतिक समस्याओं पर मनोवैज्ञानिक ढंग से विचार करने पर जोर देनेवाले विद्वानों में ग्रैहम वालास का नाम प्रसिद्ध है, जिसकी 'राजनीति में मानव प्रकृति' (Human Nature in Politics) तथा 'महान समाज' (The Great Society) नामक पुस्तकें बहुत ही विचारपूर्ण हैं।

मनोवैज्ञानिक सम्प्रदाय का एक प्रमुख मन्तव्य यह है कि राज्य और उसकी सस्थाएँ मन के परिणाम या फल हैं अतः उनका अध्ययन मन की भाषा द्वारा ही भली भाँति किया जा सकता है। मानवीय व्यवहार के अध्ययन की कुंजी मनोविज्ञान ही है। यदि उसका अर्थ केवल यही हो कि समस्त राजनीतिक विचारों का आधार मनोवैज्ञानिक होना चाहिये तो इसमें कोई भी इन्कार नहीं करेगा। अफलातून, अरस्तू, मरियावेली, हॉब्स, लॉक और रूसो के अर्थ पर्याप्त रूप से इसका स्पष्टीकरण करते हैं। किन्तु कभी-कभी इनकी व्याख्या इस प्रकार से की जाती है कि चूँकि सामुदायिक जीवन के तथ्य सामुदायिक चेतना के तथ्य हैं इसलिये उनके अध्ययन की एकमात्र समुचित पद्धति मनोवैज्ञानिक प्रणाली ही है। दूसरे शब्दों में यह भी कहा जाता है कि राज्य विज्ञान के विद्यार्थियों के लिये जो अब मनोवैज्ञानिक हो गया है अध्ययन की

उचित विधि प्राकृतिक विज्ञान के अध्ययन की विधि है। इस विधि के दो प्रमुख लक्षण हैं। प्रथम, यह समस्त तथ्या पर विचार करती है और उन मूल्यों में कोई भेद नहीं करती। यह कुछ तथ्यों को अच्छा और दूसरा का ह्य नहीं मानती। दूसरे, यह जटिल घटनाओं को उनके सरल घटकों में परिवर्तित कर उन सरल घटकों के प्रकाश में उन जटिल समस्याओं का अध्ययन करती है।

प्राकृतिक विज्ञान की इस विधि का राज्य विज्ञान में प्रयोग करने के दो परिणाम होंगे। राज्य-वैज्ञानिक के लिये समस्त सामाजिक तथ्या का समान मूल्य होगा। उसके लिये एक कबोले का वही मूल्य होगा जो एक मजदूर सघ का। इसे स्वीकार नहीं किया जा सकता। राज्य विज्ञान का आदर्शात्मक पहलू भी है, एक सीमा तक वह मूल्यों पर विचार करता है। मूल्य का अस्तित्व न वैज्ञानिक के लिये है और न मनोवैज्ञानिक के लिये ही। इसका यह अर्थ निकला कि राजनीतिक समस्याओं का अध्ययन पूर्ण रूप में एक मनोवैज्ञानिक के बतलाय ढंग में नहीं किया जा सकता और न राज्य विज्ञान जटिल घटनाओं को सरल घटनाओं द्वारा समझने की रीतियों का प्रयोग ही सफलता के साथ कर सकता है। सामाजिक विज्ञानों में व्याख्या मदैव ध्यय या उद्देश्यों की दृष्टि में ही होती है, आरम्भिक अवस्था की दृष्टि में नहीं। निम्नतम की व्याख्या उच्चतम द्वारा हो सकती है परन्तु उच्चतम की व्याख्या निम्नतम द्वारा नहीं हो सकती। राजनीतिक जीवन की सरल घटनाओं, जिनका पूर्वकाल में विकास हुआ, और बाद में विकसित जटिल घटनाओं। इन दोनों की व्याख्या लक्ष्य की प्राप्ति के क्रम में विभिन्न अवस्थाओं के रूप में की जानी चाहिये। किन्तु समाज मनोवैज्ञानिक आरम्भिक अवस्था का समय के विचार में नहीं, महत्व के विचार से लक्ष्य से पूर्ववर्ती समझता है। सारांश में, वह समय जीवन की व्याख्या असम्य प्रवृत्ति की भाषा में करता है।* इस प्रकार वह तथ्या को गलत सिरे से क्रमबद्ध करता है।

मनोवैज्ञानिक सम्प्रदाय का दूसरा प्रमुख विचार यह है कि राजनीतिक कार्य और व्यक्तियों के विचार को विशुद्ध बौद्धिक प्रक्रिया के प्रतिफल मानना भूल है। उनके विचार तथा तक उन पर निस्सन्देह प्रभाव डालते हैं किन्तु

* The social psychologist is led to make the beginning prior not only in time but in importance to the end in a word to explain civilized life in terms of savage instinct (Barker op cit, p 130)

उनके वही अधिक महत्व प्रवृत्तिया तथा मनाभावों के प्रभावा का होता है। जो राजनीतिक सिद्धान्त मानव प्रकृति के अद्वैतिक पहलू की उपेक्षा करता है और जो उसकी क्रियाओं को 'द्वैतिक शक्ति' के प्रतिफल समझता है, वह गलत प्रतिज्ञा में आरम्भ करता है और गलत परिणामों से बच नहीं सकता। भादर्शवाद में यह बात दिखाई देती है। राज्य को बुद्धि या विवेकपूर्ण इच्छा का फल मानने में वह एक ऐसे सिद्धान्त की स्थापना करता है जो आज तक के किसी भी राज्य के सम्बन्ध में लागू नहीं हो सकता। जिस राज्य के सम्बन्ध में भादर्शवादी विचार करता है, वह चाह वही स्वयं में विद्यमान हो, इस भूतल पर उसका वही भी अस्तित्व नहीं है। यही बात उसके राजनीतिक दायित्वा की व्याख्या के सम्बन्ध में भी गत्य है। वास्तविक व्यवहार में मनुष्य राज्य की मता की आज्ञा का पालन जिस भावना के साथ करता है वह यह अनुभूति नहीं है कि राज्य सामाज्य इच्छा की प्रतिमा है और न यह भावना ही कि इस प्रकार आदेश पालन से सामाज्य हित की सर्वाधिक मिद्धि होगी। राजनीतिक नियंत्रण अपने आधार में सामाजिक ही है। समाज में जो सुव्यवस्था और सामजस्य है वह लोकाचार लोकमत सुभाव, अभ्यास एवं अनुकरण आदि अनेक सामाजिक एवं मनोवैज्ञानिक तथ्या का, जो कानून के क्षेत्र से बाहर की बातें हैं, परिणाम है।

समाज-मनोवैज्ञानिक ने राज्य-वैज्ञानिक का ध्यान मनुष्य की महत् प्रकृति की प्रवृत्तिया एवं मनाभावा के अस्तित्व तथा उनके समस्त उपचेतन पक्ष की ओर आकर्षित करके एक बड़ी ग्वा की है। मनुष्य के राजनीतिक जीवन का कोई भी अध्ययन तब तक पर्याप्त और पूर्ण नहीं हो सकता जब तक हम उनके अस्तित्व पर तथा राजनीतिक मत या आचरण के निर्माण में उनके काय पर विचार नहीं करते। राजनीति की कला अधिकांश में लोकमत के निर्माण में मानव के भावात्मक पक्ष का विचारपूर्वक उपयोग करने में ही है। राजनीतिक मता बड़ी चतुरता के साथ हमारे मनोभावों को अपने उद्देश्य के अनुकूल बनाने का प्रयत्न करते हैं, वे कुछ विचारों के लिये नूतन नाम रखते हैं और उसको हमारे मनोभावों के साथ जोड़ देते हैं। राजनीतिक दल भावात्मक विचारों के प्रतीक हैं। भावा का सामाजिक आचरण पर कितना प्रभाव पड़ता है, इसके लिये अधिक उदाहरण देने की आवश्यकता नहीं है। ग्रैहम वालास के अनुसार राजनीति एक अल्प मात्रा में ही चेतनामय तक बुद्धि का परिणाम है। वह प्रधानत "अभ्यास तथा प्रवृत्ति, सुभाव तथा अनुकरण का ही परिणाम है।"

समाज मनोवैज्ञानिकों ने जिन महत्वपूर्ण तथ्यों की ओर हमारा ध्यान आकर्षित किया है, उन्हें अस्वीकार करना व्यर्थ होगा। वे निस्सन्देह हमारे राजनीतिक विचारों एवं क्रियाओं का निर्धारण करते हैं। किन्तु इस खोज के उत्साह में समाज मनोवैज्ञानिक उत तथ्यों का अधिक महत्व देता है और बौद्धिक तत्वों को कम। बुद्धि और विचार हमारे जीवन में काय करते हैं और एक बड़ी सीमा तक वे राजनीतिक समस्याओं के निर्माण एवं संचालन में भी काम करते हैं, जिसे मनोवैज्ञानिक स्वीकार नहीं करते। राज्य तथा उनकी संस्थाएँ बुद्धिमूलक हैं किन्तु इस अर्थ में नहीं कि उनका निर्माण बुद्धि के विचारों द्वारा ही के फलस्वरूप हुआ है। वे बुद्धिमूलक इस अर्थ में हैं कि उनकी बुद्धि के आधार पर व्याख्या की जा सकती है। उनका निर्माण मनुष्यों के द्वारा हुआ है जिनके जीवन में बुद्धि तत्त्व प्रधान है। यह मत है कि राज्य मत्ता के आदेशों का पालन करते समय न तो माधारेण मनुष्य और न दासिक न तो सामान्य इच्छा का स्मरण करता है और न सामान्य लोक सग्रह का। किन्तु यह विचार विद्यमान रहता है और मन द्वारा गुप्त रूप में अपना प्रभाव डालता है। इस बात पर विश्वास करना कि राज्य की एकता अनुकरण अथवा सुभाव के अबौद्धिक प्रभाव पर टिकी हुई है, हास्यप्रद है। यह स्वीकार करना कि समाज सुभाव तथा अनुकरण के कारण ही कायम है उसे अबौद्धिक संस्था बना देना है जो वह नहीं है। एक संस्था और कुछ हा या न हो, उसके पीछे बुद्धि अथवा काय करती है। वाकर के निम्नलिखित वाक्य में मनोवैज्ञानिक समुदाय की आलोचना का सारांश निहित है। "समाज मनोविज्ञान हमें पहले भौतिकता की ओर गंभीर करता है तथा निम्नतम के द्वारा उच्चतम की व्याख्या करवाता है और इसके बाद वह हमें अनुबुद्धिवाद की ओर ले जाता है जिसमें हम समाज की अनुकरण का परिणाम समझते हैं और उसके नागरिकों को मनमाने सुभावों का जादूभरा परिणाम।"

प्रश्न

- १ आदशवाद की मुख्य बातों का संक्षेप में वर्णन कीजिये।
- २ उग्र और मर्यादित आदशवाद के भेद का क्या आधार है? संक्षेप में इन दोनों के अंतर को समझाइये।

* Social psychology leads us first into the materialism of explaining the higher by the lower and then into the irrationalism of seeing in society the result of imitation and in its citizens the hypnotized product of arbitrary suggestion (Barker Political Thought in England, p 130)

- ३ हेगेल के द्विधात्मक विकास की प्रक्रिया को समझाइये । वह इस प्रक्रिया द्वारा राज्य को किस प्रकार सर्वोच्च स्थान पर प्रतिष्ठित करता है ?
- ४ राज्य का कार्य 'बाधाओं का निराकरण' है । ग्रीन के इस सिद्धांत का विवेचन कीजिये और बतलाइये कि क्या यह सिद्धांत रुढ़िवाद का सम्यक है ?
- ५ 'राज्य का आधार इच्छा है शक्ति नहीं । ग्रीन की इस उक्ति को समझाइये और उस पर अपने विचार प्रकट कीजिये ।
- ६ ग्रीन की दण्ड नीति क्या थी ? क्या आप उससे सहमत हैं ?
- ७ मानव चेतना स्वतंत्रता की इच्छा करती है, स्वतंत्रता के लिये अधिकार आवश्यक हैं, अधिकारों की प्राप्ति के लिये राज्य की आवश्यकता है ।' (ग्रीन) इस उक्ति को समझाइये ।
- ८ व्यक्तिवाद और आदशवाद के राज्य के कार्य विषयक सिद्धांतों की तुलना कीजिये ।
- ९ क्या राज्य निरंकुश एवं स्वशक्तिमान है ? इस विषय पर ग्रीन और हेगेल के विचारों पर प्रकाश डालिये ।
- १० क्या व्यक्ति को राज्य के विरोध का अधिकार है ? इस प्रश्न पर ग्रीन के विचार बतलाइयें ।
- ११ आदशवादी सिद्धांत 'सिद्धांत को दृष्टि से सही नहीं है तथ्यों के प्रतिकूल है और इसमें वर्तमान राज्यों के परराष्ट्र-नीति के क्षेत्र में किये जानेवाले विवेकपूर्ण कार्यों का समयन करने की प्रवृत्ति है ।' (जोड) इस कथन का विवेचन कीजिये ।
- १२ मनोवैज्ञानिक सम्प्रदायवाले आदशवाद को किस आधार पर आलोचना करते हैं ?
- १३ 'वास्तव में आदशवादी आदश राज्य का निर्माण नहीं करता, वह तो वर्तमान अपूर्ण राज्य को ही आदश राज्य बतला कर विद्यमान वस्तुओं के दबी अधिकार का प्रतिपादन करता है । इस उक्ति पर अपने विचार प्रकट कीजिये ।
- १४ आदशवादी सिद्धांत के अनुसार व्यक्ति और राज्य का पारस्परिक सम्बन्ध स्पष्ट कीजिये ।

समाजवाद

हमने पिछले अध्यायो मे व्यक्तिवाद, उपयोगितावाद तथा आदशवाद का विवेचन किया है। आप देख चुके हैं कि उपयोगितावाद व्यक्तिवाद का ही परिष्कृत रूप है। ग्रीन का मयादिन आदशवाद भी मूलतः व्यक्तिवाद ही है। समाजवाद व्यक्तिवाद का बिलकुल उल्टा है। इस अध्याय मे तथा अगले अध्यायो मे हम समाजवाद तथा उसके विभिन्न रूपो का अध्ययन करेंगे।

समाजवाद (Socialism) ऐसा शब्द है जिसकी कोई सक्षिप्त और यथापरिभाषा नहीं की जा सकती। विभिन्न लोगो न इसकी विभिन्न रूपाय कल्पना की है। इसके दो विभिन्न प्रयोग स्पष्ट हैं। व्यापक अर्थ मे इसका अर्थ कुछ जटिल सिद्धान्ता तथा उनमे सम्बन्धित राजनीतिक आन्दोलन मे है जिनका उद्देश्य बतमान पूँजीवादी व्यवस्था क स्थान पर एक नवीन सामाजिक तथा आर्थिक व्यवस्था की स्थापना करना है जिसमे उत्पादन के माधना का स्वामि समाज होगा। इस अर्थ मे साम्यवादी (Communist), मिण्डवेलिस्ट गिल्ड समाजवादी, समष्टिवादी (Collectivist) सब समाजवादी हैं, चाहे नवीन समाज के रूप तथा उनका निर्माण करने के ढङ्गा मे उनका कितना ही मतभेद क्यों न हो। मकीण अर्थ मे, जिसमे विशेषकर उसको व्यक्तिवाद के विपरीत बतलाया जाता है, उसका प्रयोग समष्टिवाद के लिये होता है जो समाजवादिया का एक विशिष्ट समुदाय है। यहाँ हम केवल समष्टिवाद के सम्बन्ध मे विचार करेंगे। परन्तु उम पर विचार करने से पूव हम समाजवाद के मूल सिद्धान्ता का प्रतिपादन कर देना चाहत हैं, जिनमे सभी प्रकार क समाजवादिया का विश्वास है।

समाजवाद का अर्थ—

व्यापक अर्थ मे समाजवाद उस आधुनिक आर्थिक एक सामाजिक संरूप

का विराधी है जिसका व्यक्तिवाद ने पोषण किया है और जो व्यक्तिगत सम्पत्ति तथा स्वतंत्र प्रतियोगिता पर आधारित है। पूँजीवाद की आलोचना और पूँजीवादो व्यवस्था को हटा कर उसके स्थान पर एक नवीन सहकारी व्यवस्था स्थापित करने के उद्देश्य में, जिसमें न व्यक्तिगत पूँजी और न स्वतंत्र प्रतियोगिता के लिये ही कोई स्थान होगा, सभी समाजवादी सहमत हैं। परन्तु पूँजीवाद को हटा कर उसके स्थान पर जो नवीन व्यवस्था स्थापित की जायगी उसके सम्बन्ध में उनमें तीव्र मतभेद है। इस अध्याय में हम समाजवाद के आलोचनात्मक तथा निपघातमय पहलू पर विचार करन के बाद समष्टिवाद के रचनात्मक प्रस्तावों पर विचार करेंगे। कम्युनिज्म, सिण्डीकलिज्म, गिल्ड समाजवाद तथा अराजकतावाद पर अगले अध्यायों में विचार किया जायगा।

समाजवाद पूँजीवाद पर कई प्रकार से दोषारोपण करता है (१) पूँजीवाद सम्पत्ति के वितरण में गम्भीर विषमताएँ उत्पन्न कर देता है (२) उसके (पूँजीवाद के) द्वारा व्यय में बर्बादी बहुत हाती है और उनमें नैपुण्य की कमी है, (३) वह मानवता तथा न्याय के सम्बन्ध में उदासीन रहती है, तथा (४) वह विश्व-शान्ति में बाधक है। (५) साराश में, उसमें बहुजन का शोषण होता है।

(१) गम्भीर विषमताएँ—

पूँजीवाद ने सम्पत्ति के वितरण में वास्तव में अत्यधिक भेद भाव तथा विषमताएँ उत्पन्न कर दी हैं। इस विषमता का अनुमान इस तथ्य से लगाया जा सकता है कि इङ्ग्लैण्ड में उद्योगों के राष्ट्रीयकरण के पूर्व जनता के ३ भाग के पास कुल राष्ट्रीय आय का आधा था। एक लेखक ने हिसाब लगाकर बतलाया है कि सन् १९३१ ई० में ४०% राष्ट्रीय आय जनता के ७६% भाग को मजदूरी के रूप में दे दी गई, २४% राष्ट्रीय आय १४% जनता को वतन के रूप में दी गई और ३६% आय १०% जनता को भाड तथा मुनाफे के रूप में मिली। फ्रांस में सीधी आय प्राप्त करनेवाली १ करोड़ १० लाख जनता में से केवल ३,४०० व्यक्तियों को प्रतिवर्ष ४,००० फीट से भी अधिक मिलता है और ६५ लाख से भी अधिक जनता को प्रति वर्ष १०० फीट से भी कम मिलते हैं। प्रायः प्रत्येक यूरोपीय देश में कुल राष्ट्रीय आय के आधे भाग का १/२ जनता भोग करती है। इस असम वितरण के बड़े बुरे सामाजिक परिणाम निकलते हैं। इससे जनता राजनीति में कोई प्रभावकारी भाग नहीं ले सकती क्योंकि वतमान व्यवस्था में राज्य में राजनीतिक सत्ता केवल उन्हीं लोगों के हाथ में होती है जिनके पास आर्थिक सत्ता होती है। इस प्रकार इससे प्रजातान्त्रिक आदर्श की

प्राप्ति में बाधा पड़ती है। दूसरे, इसका अर्थ है जनता के एक बहुत बड़ भाग की अपयाप्त भोजन मिलना जिसमें जनता के स्वास्थ्य की हानि होती है उसी काय-कुशलता कम होती है तथा अर्थ कई बुराइयों भी उत्पन्न होती हैं। अन्त में, जैसा अरस्तू ने कहा था, इस प्रकार की विषमता से ही क्रांतियों का जन्म होता है। यह राज्य की स्थिरता के लिये भी खतरनाक है। समाजवाद इस बुराई का दूर करना चाहता है और सम्पत्ति का अधिक उचित तथा ब्याज पूर्ण रूप से वितरण करना चाहता है। यह ठीक ही कहा गया है कि समाजवाद की मांग ही समाजवाद का आधार है।

(२) कार्य कुशलता की कमी—

पूँजीवाद के विरुद्ध दूसरा दापारोपण यह है कि उसमें काय-कुशलता कम होती है। यह काय कुशलता की कमी कई कारणों से होती है। प्रथम, यह अनियंत्रित प्रतियोगिता का परिणाम है जो दूषित तथा हानिकारक है। यह हानिकारक तथा बुरा है क्योंकि इससे व्यय में सेवाओं का दोहराव होता है जिसमें विज्ञापन, प्रचार आदि में अनाप जनाप खर्च होता है। प्रायः प्रतियोगिता का अभिप्राय कारोबार को एक व्यक्ति में टूटा कर दूसरे व्यक्ति की ओर ले जाना ही होता है। इसमें वस्तुएँ घटिया बनन लगती हैं और मजदूरी घट जाती है। यह दूषित भी है क्योंकि यह समाज विरोधी रूप धारण कर मनुष्य का भौतिकवाद बना देता है और वह अनुचित माधनो तथा बेईमानी में धन-सङ्ग्रह करने लगता है। अन्त में यह छोट प्रतियोगिता के लिये ठीक नहीं है। अन्त में, इससे बड़-बड़े उद्योग मिलकर सङ्घ (Combinés) बना लेते हैं और घात, एकाधिकार (Monopoly) स्थापित कर लेते हैं जिन्हें लिये उपभोगियों की बड़ी भारी कीमत देने पड़ती है और बड़ बच्चे उठाने पड़ते हैं।

पूँजीवाद में काय-कुशलता के अभाव का दूसरा कारण यह है कि उदात्त अन्तर्गत नियोजन (Planning) का अभाव होता है। उत्पादन अत्यधिक होता है और एक सीमा तक अस्त व्यस्त हो जाता है। उदात्त अत्यधिक उत्पादन होता है और अनावश्यक तथा बिनाम की सामग्रियों का उत्पादन होने लगता है। जो सामग्री मन्दी समय समय पर आना चाहिए और धारण उत्पादन का रोकना के लिये सरकार का जो व्यवस्था करने पड़ती है इस कारण पूँजीवाद का अन्तर्गत प्रकट होता है। इसमें उन वर्गों में अति उत्पादन में साधन हानि का हित्य समसम्य उत्पन्न होता है। इस प्रकार भी समाज धार्मिक सिद्ध होता है।

तीसरे, पूँजीवाद का कारण भी काय-कुशलताहीन है कि समाज सुखी का अभाव होता है। एक बच्चे का उत्पादन जिसमें जनता में समानता है

सकते हैं और आर्थिक मन्दी के कारण भी लाखों व्यक्ति बेकार हो जाते हैं। इस प्रकार पूँजीवाद 'अपन सगठन में अक्षमस्थित और राजस्व में केवल अनुमान' रह गया है।

पूँजीवाद के विरुद्ध सबसे बड़ा दोषारोपण तो यह है कि उसका सामाजिक उद्देश्य से कोई सम्बन्ध नहीं है। वस्तुओं का उत्पादन इसलिये नहीं किया जाता कि वे सामाजिक दृष्टि से उपयोगी हैं या आवश्यक हैं बल्कि इसलिये कि पूँजीपति उनसे काफी मुनाफा उठा सकत है। पूँजीपति बाजार में हानिकारक औषधियाँ तक भोजन में सर्वोच्च नहीं करेगा, यदि उस पर विश्वास हो जाय कि उसे इससे काफी मुनाफा होगा। उसका ध्येय है व्यक्तिगत लाभ के लिये उत्पादन, सामाजिक प्रयोग के लिये नहीं।

(३) मानवता तथा न्याय का अभाव —

समाजवाद पूँजीवाद पर यह भी दोषारोपण करता है कि उसमें न्याय के लिये कोई स्थान नहीं है। वह अत्यायपूर्ण है क्योंकि उसमें सम्पत्ति का वितरण बड़ा विषम होता है। विभिन्न श्रेणियों के मजदूरों का जो उत्पादन में भाग लेते हैं जो मजदूरी मिलती है वह उनकी योग्यता एवं गुणा के अनुपात में बिलकुल नहीं होती। पूँजीपति का उत्पादन के साधन पर पूर्ण स्वाम्य होता है और वह श्रम का खरोद कर कच्चे माल का उपभोग्य माल में परिवर्तित कर उससे होनेवाले सब लाभ को स्वयं हड़प जाता है। मजदूर को जितनी मजदूरी का वह वास्तव में अधिकारी है उसमें बहुत कम मिलती है। पूँजीवादी प्रणाली की इस यात्रहीनता को आरंभ काल में मार्क्स ने अपनी 'केपिटल' नामक पुस्तक में अतिरिक्त मूल्य (Surplus Value) के सिद्धान्त का प्रतिपादन करके बड़ा प्रभावशाली ढङ्ग में ध्यान आकर्षित किया है। किसी पण्य का जो विक्रय मूल्य होता है, उसमें तथा लागत मूल्य (Cost-Price) में जो अन्तर होता है, उसे ही अतिरिक्त मूल्य कहते हैं। वर्तमान प्रणाली के अंतर्गत इस सब लाभ को पूँजीपति ही ले लेता है जो आध्यात्मिक रूप से अनुचित है। उसका समुचित रूप से उन सब व्यक्तियों में वितरण होना चाहिये जिन्होंने उन पण्यों के निर्माण में योग दिया है। इन अतिरिक्त मूल्य के अतिरिक्त और भी समाज निर्मित मूल्य हैं, जैसे भूमि के मूल्य में अनजित वृद्धि, जिनका उपभाग भी पूँजीपति ही करता है। इन मूल्यों का निर्माण में पूँजीपति का कुछ भी भाग नहीं होना, अतः यह अतिरिक्त मूल्य न जाकर राज्य निधि में जाना चाहिये। इस प्रकार अतिरिक्त

मूल्य की अनुचित रूप में हड़प लेना तथा अथ सामाजिक रीति से उत्पन्न लाभों एवं मूल्यां पर अपना अधिकार जमा लेना पूँजीवाद का भारी दोष एवं अघात है, जिसे समाजवाद समूल नष्ट कर देना चाहता है।

अतः में, पूँजीवाद मानवता और मानवीय सुख के प्रति बड़ा निर्याही है। उसका उद्देश्य पूँजी जमा करना है, जीवन को सुखी और श्रेष्ठ बनाना नहीं। आधुनिक उद्योग की अवस्थाओं के अन्तर्गत जिन व्यक्ति को एक घर का परिचालन करना पड़ता है वह स्वयं यत्रवत् बन जाता है। उसे अपनी कलात्मक प्रवृत्तियों की अभिव्यक्ति या अपनी कला में अभिमान रखने का अवसर कहाँ मिलता है ? इस प्रकार वह यत्र का एक पुर्जमान बन जाता है। सब कहिये तो वह मनुष्य नहीं रह जाता।

एक दूसरे दृष्टिकोण से भी यह प्रमाणित किया जा सकता है कि पूँजीवाद मानव प्रकृति के कोमलतम अङ्गों को प्रति उदासीन रहता है। वह यह मानता है कि व्यक्ति और व्यक्ति के बीच स्वतंत्र प्रतियोगिता सामाजिक सङ्गठन का सर्वोत्तम आधार है और 'योग्यतम की विजय' का नियम जितना समस्त पशु जगत् में काम करता है उतना ही मानव-जगत् में भी काम करता है। इन विचारों के अनुसार वह यह मानता है कि सम्यता का उद्देश्य जीवन-स्थानों की इस प्रकार व्यवस्था करना है कि उसमें बड़ी से बड़ी सख्या में योग्यतम ही जीवित रह सकें। दूसरे शब्दों में, इसमें जीवन के 'परिमाण' पर 'गुणों' की अपेक्षा अधिक जोर दिया जाता है। पूँजीवाद व्यक्ति को इस संग्राम का अतिक्रमण करने के कुछ भी योग्य नहीं बनाता, वह उसे केवल जीवित रहने की सुविधा दे सकता है। इसके विपरीत समाजवादी का लक्ष्य व्यक्ति को भौतिक जीवन की चिन्ताओं से मुक्ति देना है, जिससे प्रत्येक व्यक्ति जीवन के उच्चतम मूल्यां को प्राप्त कर अपनी आध्यात्मिक स्वतंत्रता की इच्छा का पूर्ति कर सके।

समाजवादी का केवल इमी में सन्तोष नहीं हो जाता कि वह पूँजीवाद के दोषों पर ही प्रकाश डाले, वह उन्हें दूर करने के माग भी बताना है। वह उनके मूल कारणों का अर्थात् उत्पादन के समस्त माधनता—भूमि, प्राकृतिक साधनों, कारखानों आदि—पर निजी स्वाम्य का तथा उसके माथ ही निजी लाभ के प्रोत्साहन का अन्त कर देना चाहता है। पूँजीपति का यत्रा तथा कच्चे माल पर जिनके बिना अधिक कुछ नहीं कर सकता, अधिकार होने के कारण वह अधिकों का शोषण कर सकता है और समस्त अतिरिक्त मूल्य को हड़प लेता

है, जिसमें मजदूर का भी भाग है। समाजवादी यह चाहता है कि उन सब पर समूचे समाज का अधिकार होना चाहिये (आवश्यक रूप से राज्य या शासन का नहीं)। उत्पादन के साधनों के समाजीकरण से ये सब बुराईया दूर हो जायेंगी। इससे समाज उन समस्त समाजनिर्मित मूल्यों तथा अतिरिक्त मूल्य को प्राप्त कर सकेगा जो आजकल पूँजीपति स्वयं अपने लिये रख लेता है। उनका प्रयोग या व्यय समाजोपयोगी कार्यों के लिये होगा। इससे राष्ट्रीय आय का वितरण अधिक समुचित और सम्यक् ढंग से हो सकेगा। विविध श्रेणियों के व्यक्तियों को अपनी योग्यता के अनुपात में इन मूल्यों में अपना भाग प्राप्त हो सकेगा। उत्पादन किसी सामाजिक उद्देश्य से किया जायगा, पण्य का उत्पादन प्रयोग या उपभोग के लिये किया जायगा, व्यक्तिगत मुनाफे के लिये नहीं। स्वतंत्र प्रतियोगिता के स्थान पर, जो अधिकांश बुराईया की जड़ है, सहयोग के सिद्धान्त की प्रतिष्ठा होगी। समाज का संगठन संयुक्त नियंत्रण एवं सहकारिता के आधार पर होगा। व्यक्तिगत मुनाफे के स्थान पर सामाजिक सेवा के आदर्श की प्रतिष्ठा की जायगी। व्यक्तिगत पूँजी तथा स्वतंत्र प्रतियोगिता का अन्त हो जाना के ये आवश्यक परिणाम होंगे।

पूँजी और उद्योगों का समाजीकरण, प्रतियोगिता के सिद्धान्त का अन्त और व्यक्तिगत लाभ के स्थान पर समाज-सेवा—य मूलिक सिद्धान्त है, जिनके सम्बन्ध में सभी समाजवादी एकमत हैं। उनका यह दावा है कि जब समाज का संगठन इन सिद्धान्तों के आधार पर होगा तभी समस्त व्यक्तियों के लिये अधिकतम स्वातंत्र्य एवं आय प्राप्त किया जा सकेगा। सुयोग की समानता, पुरस्कार की सम्यक्ता तथा उत्पादन में मितव्ययिता प्राप्त हो सकेगी, उस समय सेवा का दोहराव नहीं होगा और न गलाघोह प्रतियोगिता होगी, अत्यधिक उत्पादन न होगा और न वृथा व्यय, न विज्ञापना पर व्यय बर्बाद होगा और न जनता का जीवन-स्तर ही नीचा रहेगा।

एक दूसरी बात और है जिसे सब समाजवादी स्वीकार करते हैं और जिस पर वे सब जोर भी देते हैं अर्थात् समाज की सद्द्रिय एकता (Organic Unity of Society)। वे यह नहीं कहते कि समाज एक सद्द्रिय रचना है परन्तु वे मनुष्य की सामाजिक भावना के अस्तित्व को मानते हैं और उसका विकास करना चाहते हैं। समाजवाद का समस्त दशन तथा कार्यक्रम इसी पर आधारित है। अनिर्दिष्ट प्रतियोगिता के स्थान पर सहयोगी प्रयत्न हो अथवा व्यक्तिगत लाभ के स्थान पर सामाजिक कल्याण हो—प्रत्येक दशा में इन

समस्याओं का समाधान निम्नलिखित प्रश्नों के उत्तरों पर निर्भर है। क्या मानव में सामाजिक भावना बलवती है ? क्या उसे प्रभावकारी बनाया जा सकता है ? क्या उसे प्रोत्साहित किया जा सकता है ? समाजवाद का समर्थन या खण्डन इन प्रश्नों के स्वीकारात्मक या निषेधात्मक उत्तरों पर निर्भर है।

समाजवाद का दर्शन—

समाज की सेन्द्रिय प्रकृति पर जोर देकर समाजवादी विचारक सिद्धान्त में व्यक्ति को समाज के अधीन नहीं बनाता। उसका मन्तव्य व्यक्तिगत स्वतंत्रता के हित में समाज का सगठन करना है। वह उसे ऐसे सुयोग देना चाहता है जिससे वह अपने जीवन का पूरा और स्वतंत्र बना सके। यह व्यक्तिवाद का भी ध्येय है। इस प्रकार दोनों का ध्येय एक ही है परंतु दोनों के साधन भिन्न हैं। व्यक्तिवादी की राय है कि व्यक्तिवादी का सर्वोत्तम विकास उसी समय हो सकता है जब कि उसे विभिन्न प्रकार की स्वतंत्रताएँ उपलब्ध हों। किन्तु समाज के सदस्या की अयोयाश्रितता से समाजवादी यह निष्कर्ष निकालता है कि ऐसा विकास नवीन सामाजिक सगठन का परिणाम हो सकता है, आजकल के पूँजीवाद समाज में उसकी प्राप्ति नहीं हो सकती क्योंकि उसमें जनता अपने जीवन सग्राम से ही दबी रहती है। श्रमिक अपने व्यक्तित्व का विकास कर सकें इसके लिये यह आवश्यक है कि पूँजीपतियों द्वारा उसका शापण असम्भव कर दिया जाय। स्वतंत्रता केवल इस बात में नहीं है कि केवल बाहरी प्रतिबंधों का अभाव हो, वह तो समुचित काय को उसके समुचित होन के कारण ही करने की मत्ता का नाम है। वह जीवन के आध्यात्मिक मूल्यों,—सत्य, शिव, सुदरम्—को प्राप्त करने तथा उनकी अभिवृद्धि करने की क्षमता का नाम है। वह उस समय तक सम्भव नहीं है जब तक कि व्यक्ति अपनी भौतिक प्रावश्यकताओं के दबाव से मुक्त न हो जाय, जब तक उन कुछ अवकाश या विधान न मिलें, कुछ शिक्षा प्राप्त न हो और उसके पास कुछ धन न हो। अष्ट जीवन के लिये ये आवश्यक तत्व सब मनुष्यों का उसी समय प्राप्य हों हवें जब समाज का सगठन सहकारी मिद्धात के आधार पर होगा, जब राज्य स्वयं अपनी सत्ता के लिये नहीं बरन् व्यक्तियों को जीवन-सग्राम का अनिश्चय करन में सहायता देने के लिये होगा। राज्य की सहायकी कल्पना अनेक अनुसार उसका कन्वय समाज के समस्त व्यक्तियों के लिये उनको सहायक के लिये सगठित करके स्वतंत्र एवं पूरा जीवन की व्यवस्था करना है, समष्टिवाद (Collectivism) की विशिष्टता है। अथ समाजवादी सम्प्रदाय राज्य के प्रति अपना आदर भाव नहीं दिखलाने। उनमें से कुछ तो राज्य-विरोधी

हैं परन्तु सभी सहकारिता के सिद्धान्त को स्वीकार करते हैं। उसके अभाव में समाज सेवा की भावना काय नहीं कर सकती।

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि समाजवाद व्यक्ति का अधिकतम स्वतंत्रता देना चाहता है। परन्तु यह स्वतंत्रता को एक पूज्य वस्तु नहीं मानता। वह यह मानता है कि समानता से प्राप्त होनेवाली सुरक्षा के बिना स्वतंत्रता का कुछ भी मूल्य नहीं। नवीन सामाजिक अवस्था में ममता और स्वतंत्रता दोनों ही प्राप्त हो सकेंगी। एक उक्ति है— 'व्यक्तिवाद का सार स्वतंत्रता है और समाजवाद का सार समता'। यदि इसका अभिप्राय यह है कि समाजवाद व्यक्ति की स्वतंत्रता की उपेक्षा करता है तो यह उक्ति भ्रमजनक है। जहाँ तक समाजवाद का आधार ममता की भांग है वहाँ तक यह सत्य है। एक लेखक ने समाजवाद की परिभाषा इस प्रकार से की है 'यह आमदनियाँ में उत्तरोत्तर ममता स्थापित करने की दृष्टि से उद्योग का प्रगतिशील राष्ट्रीयकरण है।'*

* समाजवाद मानव-व्यक्तित्व की पवित्रता को किस प्रकार मायता देता है और पूँजीवादी सिद्धान्त उसके कितना विरुद्ध है यह निम्नलिखित अवतरण में संवया स्पष्ट है —

'यह इतना प्रत्यक्ष है कि साम्राज्यवादी पूँजीवाद के सिद्धान्त का आधार है—मानव-जीवन के प्रति घृणा, खबरदस्ती लादा हुआ व्यापार, आयात निर्यात कर द्वारा सुरक्षित वाणिज्य तथा एक सस्था के रूप में परिवर्तित युद्ध (व्यक्तिगत अथवा सामूहिक) की सर्वोच्चता। उपनिवेश प्रणाली (उपनिवेशों के निधा सिया के लिये) एक प्रायश्चित्त की रीति है, जिसमें (औपनिवेशिक दक्षिणियों को) बड़ा लाभ होता है। उपनिवेश स्थापित करनेवाले राष्ट्र दुबल राष्ट्रों का स्वतंत्रता से वंचित कर देते हैं उनकी भूमि को जबरन लेते हैं और देश-वासियों का या तो अपना शत्रु बना लेते हैं या घरेलू पशु। उनमें कर अत्यधिक लिये जाते हैं, कठोर श्रम लिया जाता है और उनका नाश कर दिया जाता है। यदि वे अपनी स्वतंत्रता पुनः प्राप्त करना चाहते हैं तो उन्हें प्राण दण्ड दिया जाता है। बेलजियम, कांगो, मोरक्को पूर्व पश्चिमी अफ्रीका, भारत, हिन्द चीन, जावा आदि पर दृष्टि डालिये परन्तु समाजवादी प्रणाली ही एक ऐसी प्रणाली है जो पूँजीवादी प्रणाली के विपरीत, मानवता के हितों की पूर्ति करती है। मानवों का मुक्तिसंगत एवं समुचित संगठन करके वह मानव समाज की अवस्था को यथाशक्ति सुधारना चाहता है। यह कहा जा सकता है कि यह सबसे अधिक 'मानवीय' प्रणाली है। (Barbusse Stalin, p 87)

साराश—

यहाँ समाजवादी मत का साराश देना अनुचित नहीं होगा। समाजवादी आधुनिक समाज में सम्पत्ति के वितरण की विषमताओं का नाश करना चाहता है। ऐसी अवस्थाओं में, जिनमें कुछ व्यक्ति बिना काम किये रहते हैं और दूसरे काम करते हैं परन्तु उत जीविका प्राप्त नहीं होती, इस प्रकार परिवर्तन करना आवश्यक है जिससे समाज में आर्थिक न्याय उपलब्ध हो सके। इस ही से उस वर्ग का अन्त कर देना है जो दूसरों के परिश्रम पर अपना जीवन निर्वाह करता है और प्रत्येक प्रकार की अर्जित आय पर प्रतिबंध लगा देना है। यह उद्देश्य भूमि तथा पूँजी के व्यक्तिगत स्वामित्व का अन्त करने से पूरा हो सकेगा। पूँजीवाद के अन्त में स्वभावतः प्रायः सब को समान रूप से पर्याप्त सुयोग मिलेंगे तथा समुचित आय प्राप्त हो सकेगी। इससे सामाजिक उपयोगिता और न्याय की मांग के अनुसार सम्पत्ति का अधिक न्यायपूर्ण वितरण ही नहीं हो सकेगा, उत्पादन में भी वृद्धि होगी।

यह स्मरण रखना चाहिये कि समाजवाद सभी रूपों में व्यक्तिगत सम्पत्ति के विरुद्ध नहीं है। वह भूमि एवं पूँजी में व्यक्तिगत सम्पत्ति के अर्थात् उत्पादन के भौतिक साधनों के व्यक्तिगत स्वामित्व के ही विरुद्ध है। परन्तु वह उपभोग्य वस्तुओं में व्यक्तिगत स्वामित्व स्वीकार करता है। समाजवादी राज्य में मजदूरों को अपने मकान और अपनी मोटरकार रखने का अधिकार होगा। वे अपनी पत्नियों के लिये जेवर जवाहिरात भी रख सकते हैं और अपने निजी व्यय के लिये सबको में धन भी। परन्तु वे उनका प्रयोग लाभ करने के लिये नहीं कर सकते। इस प्रकार की वस्तुएँ उपभोग कराने के लिये हैं, पूँजी के रूप में अर्जित आय प्राप्त करने के लिये नहीं। समाजवादी राज्य में किसी प्रकार का व्याज या मुनाफा नहीं होगा। आय वही होगी जो श्रम के पुरस्कारस्वरूप मिलेगी। मजदूरों को जो मजदूरी दी जायगी, उसका निश्चय आवश्यकता, काय-कुशलता अथवा बलिष्ठता के आधार पर ही होगा, यद्यपि अधिकतर समाजवादी काय-कुशलता के सिद्धान्त का ही पसन्द करते हैं।

एक बात का ध्यान रखना चाहिये। समाजवाद सब व्यक्तियों को वित्तवश्या समान आय प्राप्त करना नहीं चाहता। वह जो कुछ प्राप्त करना चाहता है वह है समस्त व्यक्तियों के लिये पर्याप्त सुयोग (समान नहीं)। पूरा समानता अप्राप्य है और दायद बाधनीय भी नहीं है। समाजवादी मस्तिष्क-मन्त्रणा कारणों से व्यक्तियों की योग्यताओं में भेद मानते हैं और समाज की व्यवस्था इस प्रकार से करना चाहते हैं कि इन प्रकार के भेद बाहरी भौतिक

कारणों से मिल कर सम्पत्ति के वितरण में अत्यधिक विषमता उत्पन्न न कर सक।

समष्टिवाद

परिभाषा—

जिस मनुष्यचित्त अथ म समाजवाद राज्य के कार्य सम्बन्धी सिद्धान्तों के रूप में व्यक्तिवाद का विरोधी है, उसमें हम उसे ममष्टिवाद (Collectivism) कह सकते हैं। यह राज्य-समाजवाद (State Socialism) के नाम से भी प्रसिद्ध है। राज्य को एक पुराई मान कर उसके कार्य क्षेत्र को सीमित कर देने के स्थान पर समष्टिवाद राज्य को एक निश्चित रूप से अच्छी वस्तु मानता है और उसके कार्य-क्षेत्र में व्यक्ति एवं समाज दोनों के कल्याण के लिये विस्तार का समर्थन करता है। यदि राज्य समाजिक कल्याण का सर्वोच्च साधन है, तो व्यक्तिगत स्वतन्त्रता के नाम पर सरकारी कार्य का विरोध करना मौलिक भूल होगी। राज्य के कार्यक्षेत्र का तो अधिकाधिक विस्तार करना ही उचित होगा। उसे तो जनता के सामाजिक आर्थिक एवं नैतिक हितों की अभिवृद्धि करनी चाहिये और केवल जनता के जीवन तथा सम्पत्ति की रक्षा के कार्य तक ही सीमित न रहना चाहिये। उसे 'पुलिस राज्य' के स्थान पर लोक सग्रही राज्य (Welfare State) बन जाना चाहिये। उसे दण्ड देने तथा अपराधों को रोकने के साथ-साथ जनता के कल्याण की भी अभिवृद्धि करनी चाहिये।

प्रोफेसर ईलाई के अनुसार समष्टिवादी वह व्यक्ति है जो अधिक पूरा आर्थिक वितरण तथा मानवता के उत्थान के लिये राज्य के रूप में संगठित समाज की ओर देखता है।* इनसाइक्लोपीडिया ब्रिटैनिका के ११वें संस्करण में समाजवाद की परिभाषा इस प्रकार दी हुई है —“यह वह नीति या सिद्धान्त है जो केन्द्रीय प्रजातान्त्रिक सत्ता द्वारा आजकल की अपेक्षा श्रेष्ठतम वितरण तथा उसके अधीन श्रेष्ठतम उत्पादन की व्यवस्था करना चाहता

* A Socialist is one who looks to society organized in the state for aid in bringing about a more perfect distribution of economic goods and an elevation of humanity (Ely quoted in Garner, Political Science and Government p 435)

है।† यही समष्टिवादियों का ध्येय है। परन्तु इन दोनों परिभाषाओं में से कोई भी व्यापक अर्थ में समाजवाद की परिभाषा नहीं करती क्योंकि उनमें राज्य का प्रति जो मनोवृत्ति प्रकट की गई है वह समष्टिवादियों को छोड़ कर अन्य समाजवादियों में नहीं है। समष्टिवादी यह मानते हैं कि राज्य ही ऐसा माध्यम है जिसके द्वारा मजदूर पूँजीपति के शोषण में मुक्ति पाकर अपने व्यक्तित्व के विकास के लिये समुचित सुयोग पा सकेंगे। अथ समाजवादी यूनानाधिक राज्य-विरोधी हैं।

समष्टिवादी उत्पादन के समस्त भौतिक साधनों का नियंत्रण तथा अधिकार केंद्रीय प्रजातान्त्रिक राज्य या शासन को सौंप देना चाहते हैं, समाज के मजदूर वर्ग जैसे किसी एक वर्ग को नहीं। आजकल की भाँति उद्योगों का संचालन एवं प्रबंध व्यक्तिगत पूँजीपतियों द्वारा नहीं होगा और न मजदूरों द्वारा ही, जैसा कि सिण्डिकलिस्ट और गिल्ड सोशलिस्ट चाहते हैं वरन् समस्त जनता की प्रतिनिधि के रूप में और उनकी ओर से सरकार द्वारा होगा। इसी कारण समष्टिवाद को राज्य समाजवाद (State Socialism) भी कहते हैं। अतः उसका पहला सूत्र इस प्रकार है "राज्य को उद्योगों का स्वामि व तथा प्रबंध व्यक्तिगत पूँजीपतियों के हाथों में से अपने हाथों में लेना चाहिये।"

परन्तु प्रश्न यह उपस्थित होता है पूँजीपतियों के हाथों में से उद्योगों का स्वामित्व एवं नियंत्रण किस प्रकार लेकर शासन का सौंपा जाय ? इस प्रश्न का जो उत्तर समष्टिवादी देते हैं, उससे भी उनमें तथा अथ समाजवादियों में भिन्नता प्रकट हो जाती है और उसी में उनका दूसरा सूत्र मिल जाता है। समष्टिवादी या राज्य-समाजवादी यह मानता है कि यह परिवर्तन राज्य के द्वारा और केवल शैक्षणिक तथा वैधानिक अथवा राजनीतिक साधनों के द्वारा ही किया जाना

† Socialism is that policy or theory which aims at securing by the action of the central democratic authority a better distribution and in due subordination there to a better production of wealth than now prevails (Encyclopaedia Britannica, eleventh edition)

सामाजिक विज्ञानों के विश्वकोष ने समष्टिवाद की इस प्रकार परिभाषा की है। 'It is broadly a term for a trend in social development a program of economic reform a theory of general welfare and a utopian order for mankind technically a general label for comprehensive schemes of authoritative control such as socialism communism syndicalism and Bolshevism and specifically a name for the trend away from the extreme laissez faire of the nineteenth century' (Encyclopaedia of Social Sciences)

चाहिये । समष्टिवादी लोग देश में ऐसे राजनीतिक दल का रगटन करेंगे जो समष्टिवादी कार्यक्रम को पूरा करने के लिये वचनबद्ध होगा, वह मतदाताओं तथा नागरिकों में उसका प्रचार कर उनसे मत प्राप्त कर सदन में बहुमत प्राप्त करेगा और अपने मंत्रिमण्डल का निर्माण करेगा । इस प्रकार शासन पर अधिकार हो जाने पर बहुमत की अनुमति से वह ऐसे कानून बनाने में सफल होगा, जिनमें इच्छित परिवर्तन हो जायगा । इस प्रकार समाजवादी व्यवस्था की स्थापना पार्लियामेंट (सदन) के कानून द्वारा की जायगी । पुरानी तथा नई आर्थिक व्यवस्था के बीच सङ्घर्ष पार्लियामेंट की समितियों में होगा, काम्बानों तथा सावजनिक स्थानों में नहीं किया जायगा । यह परिवर्तन शांत, क्रमानुसार एवं धीरे धीरे होगा, सहसा क्रांतिकारी ढंग से नहीं । समष्टिवादियों का मूलतत्त्व है "शान्ति शान्ति । नवीन प्रवृत्तियों के निर्माण के लिए वर्तमान संस्थाओं का ही प्रयोग किया जायगा । यह इस सामाजिक सिद्धांत के स्वभावानुसार है कि समाज एक सामाजिक शरीर है । अतीत के साथ कोई सम्बन्ध विच्छेद नहीं होगा । प्रत्येक अवस्था में या प्रत्येक कदम पर परिवर्तन उम्र सामाजिक व्यवस्था की प्रकृति के अनुसार होगा जो उससे पूर्व थी । इस प्रकार समष्टिवाद विकासवादी है । ' वह उन सब समुदायों को जिनका आर्थिक नीति में सम्बन्ध है जैसे ट्रेड यूनियन, राजनीतिक दल, सरकारी कर्मचारी, कारखाना के विशेषज्ञ मैनेजर, उनके ममभदार स्वामी आदि को अपने विचारों में धीरे धीरे दीक्षित कर देना चाहता है । * यह ढंग साम्यवादी ढंग के विपरीत है । राजनीतिक होने के कारण यह ढंग क्रांतिकारी या सीधा नहीं हो सकता । सब कार्य बहुत धीरे धीरे तथा शांतिपूर्वक होना चाहिये । अपने प्रभाव तथा सफलता के लिये वह लोकमत के परिवर्तन पर निर्भर रहता है जो जोरदार प्रचार तथा चुनाव द्वारा ही किया जा सकता है । सिण्डिकेलिज्म आर्थिक क्षेत्र में सीधी कार्यवाही (Direct action) में विश्वास करता है और साम्यवाद रक्तपातपूर्ण क्रांति को अनिवार्य मानता है । अतः ये दोनों समष्टिवादी साधनों को जो वैधानिक एवं शांतिपूर्ण हैं, पसन्द नहीं करते ।

यहाँ एक भ्रान्ति उत्पन्न हो सकती है जिसे दूर करना आवश्यक है । जब समष्टिवादी यह कहता है कि राज्य उद्योग का स्वामी होगा और उनका

* "The method is one of gradual permeation of these groups directly concerned with economic policy trade unions political parties, government officials, technicians, managers, even enlightened employers (Wasserman Modern Political Philosophies p 49)

प्रबन्ध करेगा तो उसका आशय पूणतः केन्द्रीय सरकार से नहीं होता। वह स्थानीय तथा नागरिक शासनो को भी उसमें सम्मिलित करता है। आरम्भ में ही फेबियन लोग (Fabians), जिन्हें इङ्ग्लैण्ड में समष्टिवाद के आदर्शों का प्रचार करने का श्रेय प्राप्त है, स्थानीय शासन के कार्यों को विस्तार करने की आवश्यकता पर जोर देते रहे हैं। वेब युगल (The Webbs) ने बड़े जोरदार शब्दों में स्थानीय शासनो को सत्ता प्रदान करने (Devolution) की आवश्यकता पर जोर दिया है। वे अतिशय केन्द्रीयकरण के खतरा को सब जानते हैं। केन्द्रीय सरकार को राष्ट्रीय महत्व के उद्योगों का ही संचालन करना है जैसे रेलवे, जलयान, व्यापार, खान उद्योग, डाक एवम् तार। गैस और जल की व्यवस्था, सफाई, स्वास्थ्य, शिक्षा, मकानात, चिकित्सा-सम्बन्धी सहायता, स्थानीय यातायात तथा आमोद प्रमोद जैसे स्थानीय उद्योगों का संचालन स्थानीय मस्थाओं के हाथों में होना चाहिए जिनका संगठन पूणतया प्रजातांत्रिक होना चाहिए। यहाँ यह उल्लेख करना आवश्यक है कि सरकार को समाज के आर्थिक एवं सामाजिक जीवन के नियंत्रण तथा नियमन का कार्य सौंप देने से पूर्व शासन को पूणरूपेण प्रजातांत्रिक और कायकुशल बना देना आवश्यक है। समष्टिवाद समस्त प्रौढ स्त्री पुरुषों को निर्वाचन के लिये मताधिकार देने के पक्ष में है और बहुमतदान (Plural voting), कुलीनवर्गीय द्वितीय सन्त आदि प्रजातांत्रिक विरोधी पद्धतियों के विरुद्ध है। समष्टिवादियों के लक्ष्य तथा कार्यक्रम का पूरा विवरण ब्रिटिश लेबर पार्टी द्वारा सन् १९१६ ई० में प्रकाशित Labour and the New Social Order नामक पुस्तिका में मिलता है।

समष्टिवाद के समर्थन में तर्क--

समष्टिवादी लोग उत्पादन के साधनों पर राज्य के स्वामित्व तथा उद्योगों के नियंत्रण के समर्थन में प्रायः निम्न तर्क देते हैं --

१--वर्तमान प्रणाली के अतन्त्र औद्योगिक जगत में जो अधःपतन व्याप्त है, उसका खात्मा करने का एक मात्र उपाय उद्योगों का समाजीकरण ही है। प्रतियोगिता के आधार पर चलनेवाले उद्योगों में जो अपज्य होता है उसका समष्टिवादी व्यवस्था द्वारा अन्त हो जायगा। इस सम्बन्ध में एक और डाक-विभाग द्वारा पत्रों, पासल, मनीग्रैंडर आदि के व्यवस्थित ढङ्ग से पहुँचाने तथा वितरण की मुख्यवस्था तथा दूसरी ओर दुग्ध व्यवस्था में अति-व्यय तथा दोहरी व्यवस्था की तुलना बड़ी शिक्षा

सिद्ध होगी। भाडे, लगान तथा मुनाफे एव अथ समाज द्वारा निर्मित मूल्यो से जो आय होगी और जो पूँजीवादी व्यवस्था में सब की सब पूँजीपतियो के पास ही रहती है वह समष्टिवादी व्यवस्था में राज्य की निधि में पहुँचेगी। उन उद्योगों में जिनमें एकाधिकार स्वभावगत है और स्थायी प्रतियोगिता असम्भव है राज्य नियंत्रण उपभोक्ता जनता के हितों की रक्षा के लिये परम आवश्यक है।

२—प्रकृति की देन, जैसे भूमि और उसके भीतर की खनिज सम्पत्ति, समाज की है। उन पर थोड़े में लोगों का केवल इसलिये अधिकार नहीं होना चाहिये कि उनके पास पूँजी है और वे उसको खरीद सकते हैं। इसके अतिरिक्त देश के प्राकृतिक साधनों का व्यक्तिगत पूँजीपतियों द्वारा उपयोग होने में राष्ट्र के हितों का ध्यान नहीं रहता। उसमें उनकी रक्षा नहीं होती और यदि उस रोक नहीं जाय तो उनका वृथा विनाश होता है।

३—राज्य द्वारा उद्योगों के प्रबंध में समाज को ऐसी वस्तुएँ तथा सेवाएँ प्राप्त हो सकती हैं जिनकी आवश्यकता तो होती है, परन्तु जिनके लिये पर्याप्त माग नहीं होती। व्यक्तिगत उद्योगपति स्कूल, पुस्तकालय एव अनुसंधान शालाएँ तभी खोलेगा जब उनसे आर्थिक लाभ हो परन्तु ऐसी संस्थाओं से लाभ प्रायः नहीं होता। यदि ऐसी संस्थाएँ वह खोले भी तो उनसे लाभ उस साधारण जनता को बहुत कम होगा जिसे उसकी आवश्यकता है। राज्य नियंत्रण उत्पादक शक्तियों को ठीक दिशा में लगायगा और गलत दिशा में जाने से रोकेगा।

४—परन्तु राज्य के हाथों में उद्योगों का स्वामित्व एव प्रबंध पहुँचने से जो सबसे बड़ा लाभ होगा वह यह है कि इससे क्रमशः समाज में नैतिक और आध्यात्मिक सुधार होगा। अपने स्वार्थों की पूर्ति करने तथा अपने पड़ोसियों की अपेक्षा अपनी दशा अच्छी करने में लगे रहने के कारण लोग समाज के महान् सामाज्य लक्ष्यों को भूल जाते हैं और उनका नैतिक तथा आध्यात्मिक पतन हो जाता है। यदि प्रतियोगिता को दूर कर व्यक्तिगत लाभ के स्थान पर समाज सेवा के आदर्श की स्थापना कर दी जाय तो स्थिति में परिवर्तन हो जायगा। समष्टिवादी समाज में अनुचित साधनों के प्रयोग के लिये कोई प्रलोभन नहीं रहेगा। उसमें मानव की सर्वोत्कृष्ट प्रवृत्तियों को प्रेरणा मिलेगी और उसके सर्वोत्कृष्ट गुण प्रकट होंगे।

समष्टिवाद के विरुद्ध तक—

समष्टिवाद पर दो विभिन्न दृष्टिकोणों से आक्षेप किये जाते हैं। आलोचकों का एक वर्ग तो समाजवाद का विरोधी है। वह जिस प्रकार समाजवाद का विरोधी है उसी प्रकार समष्टिवाद का भी विरोधी है। समष्टिवाद का दूसरा आलोचक वर्ग समाजवाद का तो समर्थक है परन्तु वह उसके समष्टिवादी रूप में विश्वास नहीं करता। वह राज्य विरोधी है। उसका यह विचार है कि उत्पादन के साधनों का स्वाम्य राज्य को नहीं वरन् उद्योगों में काम करनेवाले मजदूरों को प्राप्त होना चाहिये। उसका यह भी विश्वास है कि नवीन आर्थिक व्यवस्था की स्थापना वैधानिक साधनों द्वारा नहीं की जा सकती। वे प्रत्यक्ष तथा क्रांतिकारी साधनों के प्रयोग का समर्थन करते हैं। पहले हम प्रथम वर्ग के आक्षेपों पर विचार करेंगे।

१—समष्टिवाद ही नहीं वरन् समाजवाद के सभी रूपों के विरुद्ध जो साधारण आक्षेप किया जाता है वह यह है कि व्यक्तिवादी उद्योग के स्थान पर सामूहिक स्वामित्व की स्थापना से उद्योग के लिये मूल प्रेरक शक्ति का नाश हो जायगा। मानव उद्योग की सबसे महान् प्रेरक शक्ति व्यक्तिगत लाभ की आशा से ही प्राप्त होती है। वर्तमान समय में उद्योगों में जो महान् सफलता देख पड़ती है, वह व्यक्तिगत लाभ के कारण ही हुई है। भारी लाभ की आशा और उसका मनमाना उपयोग करने की स्वतंत्रता प्रतिभाशाली व्यक्तियों को उद्योग की ओर आकर्षित करती है। सामूहिक स्वाम्य-व्यवस्था के अन्तर्गत मानव-उद्योग का यह मूल स्रोत सूख जायगा और फलतः उत्पादन में इससे कमी पड़गी। उत्पादन के तरीकों में सुधार के प्रयत्न भी शिथिल हो जायेंगे। इस प्रकार व्यक्तिगत उद्योग के लिये कोई क्षेत्र ही नहीं रह जायगा। अतीत में जो औद्योगिक प्रगति हुई है, वह इसी कारण सम्भव हुई कि बड़े माहसी और योग्य पूँजीपति इसमें अग्रसर हुए। पूँजीवाद के अन्तर्गत उद्योग के नेताओं के चुनाव तथा उन्हें समुचित पद पर आसीन करने की समस्या उत्पन्न नहीं होती। स्वतंत्र प्रतियोगिता में व्यक्तिगत लाभ की प्रेरणा के कारण योग्य व्यक्ति समुचित पद पर स्वयं आ जाते हैं। समाजवाद में प्राकृतिक चुनाव के लिये कोई गुञ्जायश नहीं है और उद्योगों के नेताओं की खोज करना एक समस्या बन जाती है जिसका हल कठिन है। कुछ व्यक्ति एक पग आगे बढ़ जाते हैं और यह मानते हैं कि समाजवादी व्यवस्था में मजदूर समुचित रीति से काम नहीं करेंगे। उद्योगों

में सुधार की तथा पूँजी लगाने की भी समस्याएँ हैं। सक्षेप में, इन आलोचकों के अनुसार समाजवाद उद्योगों के सम्बन्ध में जितनी समस्याओं का समाधान नहीं करता उतनी पदा कर देता है। इस प्रकार आर्थिक दृष्टिकोण से समाजवाद का सिद्धांत निवल तथा अव्यवहाय है। समाजवाद के विराधी यह मानते हैं कि समाज के आर्थिक संगठन के लिये 'व्यक्तिगत पूँजी' और 'व्यक्तिगत लाभ' ही सर्वोत्तम है।

यह आक्षेप आधारभूत है, वह समाजवाद की जड़ पर ही कुठाराघात करता है। यदि लोग किसी काय को करने के लिये उससे मिलनेवाले वित्तीय लाभ की आशा से ही प्रोत्साहित हो सकते हैं, यदि सामाजिक कल्याण तथा सामाजिक आवश्यकता के विचारों का उन पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता, तो समाजवाद के सभी रूप अव्यावहारिक हो जायेंगे। तब यह मानना सत्य होगा कि समाजवाद मनुष्य से सामाजिक कल्याण के लिये जितना मानव प्रकृति के लिये सम्भव है उससे भी अधिक आदर चाहता है और इस प्रकार समाजवाद के प्रति केवल मनकी व्यक्ति ही आकर्षित हो सकते हैं। इस मनो-वैज्ञानिक प्रश्न पर विचार करने के लिये यहाँ यथेष्ट स्थान नहीं है। हम समाजवादी उत्तर की रूपरेखा का ही यहाँ विवेचन कर सकते हैं।

सबसे प्रथम, यह ध्यान में रखना चाहिये कि मनुष्य इतना स्वार्थी नहीं है जितना कि इस आपेक्ष में समझा गया है। उसकी प्रकृति में परोपकारिता भी होती है। वह दूसरे मनुष्यों के प्रति परोपकार भी कर सकता है और करता भी है। प्रो० जोड का कथन है कि "गम्य छोटे समुदायों में समाज की सेवा, उसके लिये काय करने की इच्छा और उसका समर्थन प्राप्त करने की इच्छा सर्वदा काम करती है। मनुष्यों के जीवन में सबसे शक्तिशाली तथ्या में से एक होती है।" चोज की आवश्यकता है, वह है इस इच्छा को समुचित रूप में प्रकट करती है जो उसके विकास के लिये अधिक अनुकूल नहीं है। मनुष्य की सात्त्विक प्रकृति का अकाट्य प्रमाण है। मनुष्य की प्रकृति समाजवादी विचार की एक मूल मायना है। वास्तविकता यह है कि समाज का संगठन ऐसे ढङ्ग से

* 'In all small communities the desire to work for the good of the community and to stand well with the community is one of the most powerful motives and is one of the most powerful motives' (Joad Modern Political Theory)

प्रवृत्ति को उत्तेजना मिले। हम वतमान सामाजिक सङ्गठन को जो उम इच्छा की कुण्ठित कर देता है और उसकी विरोधी स्वायत्तता की प्रवृत्ति को प्रोत्साहन देता है नैतिक रूप से उचित तद्दी मान सकन।

दूसर, इस तब की यह धारणा कि मनुष्य स्वाभाविक रूप से काम करना पसन्द नहीं करते और वे स्वायत्त भावना से ही काम करत हैं, मिथ्या है। मनुष्य काम को उस समय तक नापसन्द नहीं करने जब तक कि वह सुखद तथा साधारण होता है, वे उमे उसी समय नापसन्द करते हैं जब कि वह बहुत ज्यादा या नीरस होता है। काम हो शारीरिक आवश्यकता है, इसमे हमारी शक्तियों को विकास का माग मिलता है, काम के बिना जीवन भार हो जायगा। लोग अनिवाय विधाम से बचने के लिये धन तक व्यय करत हैं। शी न नक की जो 'सनातन व्यवस्था' कहकर परिभाषा की है उममे मनुष्य के लिये काम करने की कितनी आवश्यकता है इसका अर्च्छा सकेत मिलता है।

यदि काय मात्रा मे हलका हो और गुण मे विविधितामय, तो यह श्रांत की जा सकती है कि लाग उसे समाज के लिय बिना किसी व्यक्तिगत लाभ के करेगे। यह उस समय और भी आसान होगा जब व्यक्ति यह अनुभव करेगे कि वे दूसरों के लिये नहीं वरन् उस समाज के कल्याण के लिय काम कर रहे हैं जिममे उनका कल्याण भी सम्मिलित है।

इन विचारो मे यह स्पष्ट है कि यह दोषारोपण कि समाजवाद मनुष्य से सामाजिक कल्याण के लिये जितना उमकी प्रवृत्ति मे सम्भव है उससे भी अधिक आदर की मांग करता है निराधार है। समाजवाद मानव प्रवृत्ति के विरुद्ध नहीं है। परन्तु यह भी स्वीकार कर लेना होगा कि यदि समाजवाद को सफलता प्राप्त करनी है ता मनुष्या को अपनी भावनाओं मे नवीन रस का संचार करना पडेगा और उन्हें श्राव की अपेक्षा अधिक शुद्ध एवं पवित्र बनना होगा।

२—समाजवाद विरोधी समाजवादियों पर यह अपेक्षा भी करते हैं कि वे सरकार द्वारा उद्योगों के प्रबन्ध के सम्बन्ध मे अतिशय आशावादी हैं राज्य द्वारा उद्योगो के संचालन के सम्बन्ध मे उनके विचार अतिशयोक्ति पूर्ण हैं। परन्तु सरकार प्रत्यक प्रकार के उद्योग के संचालन क योग्य नहीं हैं। ऐसे भी उद्योग हैं जैसे कृषि, मत्स्य पालन, मौजे बनियान आदि बनाने का उद्योग, कलाई तथा बुनाई जिनका संचालन व्यक्तिगत प्रबन्ध मे अधिक

सुचारु रूप से होता है। इन उद्योगों का प्रबन्ध राज्य को सौंपने से उस पर भार अधिक हो जायगा और उसकी कार्यकुशलता में कमी हो जायगी। जहाँ प्रतियोगिता के लिये क्षेत्र नहीं है वहाँ उद्योगों में राज्य प्रबन्ध के अनुभव से कोई सामान्य निष्कर्ष निकालना खतरे से खाली नहीं है। जिन क्षेत्रों में प्रतियोगिता की गुञ्जायश है वहाँ भी राज्य-प्रबन्ध के अनुभव उत्साहप्रद नहीं हुए हैं। व्यक्तिवादियों का यह कथन भी सत्य है कि राज्य अपनी प्रकृति के कारण अधिकांश मामलों में व्यवसायों एवं उद्योगों के संचालन की अपेक्षा एकाधिकार के दोषों को रोकने के तथा समाज के हित में उनका नियमन करने के अधिक योग्य है।

३—समाजवाद के मिलतया स्पेन्सर जैसे विरोधियों का मत है कि समाजवाद से व्यक्ति की स्वतंत्रता में कमी होती है और वह राज्य के निर्देश से परिचालित यंत्र मात्र बन जाते हैं। जब समस्त उद्योगों के संचालन के लिए एक विशाल नौकरशाही की आवश्यकता पड़ेगी तब यह उसका स्वाभाविक परिणाम होगा। मेक्केवनी का कथन है कि समाजवाद का व्यवहार में लानेवाला राज्य विकृत हो जायगा। उसमें शासन निरकुश होगा और वह बड़ी कठोरता से मानव जीवन की प्रत्येक बात में हस्तक्षेप करेगा।^५ एक स्वस्थ राज्य की इससे अधिक शोचनीय विकृति नहीं हो सकती। मैलाँक का विचार है कि स्वायत्त के अभाव में मनुष्यों को काम करने के लिये मजबूर करना पड़ेगा जिसका अर्थ होगा व्यक्तिगत चरित्र का ह्रास। सर एस्किन ने का भी मत है कि समाजवादी सिद्धान्त का स्वाभाविक प्रभाव 'मानव जाति की शक्तियों का दमन' हुआ है, समाजवाद का स्पष्ट ध्येय था "व्यक्तियों की समस्त शक्तियाँ तथा श्रेष्ठ ध्येयों का बहिष्कार।"^६

समष्टिवाद के विरुद्ध ये सब आक्षेप नहीं किये जा सकते। हम ऊपर

* 'No travesty of a healthy state is more deplorable than a practical socialism in the form of an absolute government directing with inquisitorial and irresistible sway every detail of human life (McKechnie The State and the Individual p 177, quoted in Garner Political Science and Government, p 442)

† The natural effect of such theories would be to repress the energies of mankind and it is their avowed object to proscribe all the more elevated aims and faculties of individuals (Sir Erskine May Democracy in Europe Int, p LXV)

यतला चुके हैं कि उसका उद्देश्य मानव-व्यक्तित्व के पूरा विकास के लिये व्यक्ति के लिये अधिकतम स्वतंत्रता उपलब्ध करना है। महत्वपूर्ण सवाभों के स्थानीय शासन के नियंत्रण में आ जाने में शासन के 'साल फ्रीते' आदि से जो बुराईयाँ होती हैं वे बहुत कुछ कम हो जायेंगी। यदि केंद्रीय शासन ही सब समाजीकृत उद्योगों का नियंत्रण करे तो इस आक्षेप में बहुत कुछ बल हो सकता है। किन्तु समष्टिवादी इस बात पर जोर देता है कि महत्वपूर्ण सेवाओं पर स्थानीय स्वशासन का अधिकार होना चाहिये।

सिण्टिकेलिस्ट, गिल्ड-समाजवादी और साम्यवादी इनसे भिन्न आधारों पर समष्टिवाद पर आक्षेप करते हैं। वे व्यक्तिगत सम्पत्तिके विनाश या प्रतियोगिता के निवारण के प्रयत्न का विरोध नहीं करते। वे समष्टिवादों के साथ इस बात में सहमत हैं कि एक नवीन सामाजिक व्यवस्था की स्थापना की जाय। परन्तु समष्टिवादी जिस माध्यम द्वारा इसकी स्थापना करना चाहता है, उस में उपयुक्त नहीं मानते। वे राज्य के उत्पत्ति ही विरोधी हैं जितना कि समष्टिवादों राज्य के पक्ष में हैं। उनका मुख्य विचार यह है कि राज्य एक ऐसी संस्था है जिसका निर्माण पूँजीपतियों ने मजदूरों का शोषण करने के लिये किया है और इस कारण उसका (राज्य का) प्रयोग पूँजीवाद का नाश करने के लिये नहीं किया जा सकता। जब तक राज्य के स्थान पर कोई दूसरा सामाजिक संरचना स्थापित न किया जाता, तब तक पूँजीपतियों द्वारा मजदूरों के आर्थिक शोषण का अन्त नहीं हो सकता। इससे यह परिणाम निकलता है कि राजनीतिक उपाय द्वारा नवीन सामाजिक व्यवस्था की स्थापना नहीं की जा सकती। वे किसी न किसी रूप में सीधी कार्यवाही के नियंत्रण की सिफारिश करते हैं। इसके विषय में हम विस्तारपूर्वक आगे लियेंगे।

इन आक्षेपों के अतिरिक्त उद्योगों के पूरा समाजीकरण के समष्टिवादी आदेश की प्राप्ति में अन्य अनेकों कठिनाइयाँ हैं। चूँकि समस्त उद्योग इस योग्य नहीं हैं कि उनका समाजीकरण किया जा सके, अतः यह समस्या खड़ी हो जाती है कि कौन से उद्योगों का पहले समाजीकरण किया जाय और ऐसी उद्योगों का क्या हो जिनका समाजीकरण सम्भव नहीं है, जैसे कृषि तथा फुटकर व्यापार। जिस ढङ्ग से राज्य उद्योगों पर स्वाम्य प्राप्त करने के लिये प्रयत्न करेगा उसके कारण भी एक दूसरी कठिन समस्या पैदा हो जाती है। क्या राज्य उन्हें खरीद लेगा या उन्हें जप्त कर लेगा? इन दोनों विकल्पों में कठिनाइयाँ हैं। राज्य के प्रयोग में उद्योगों के उत्पादन की वस्तुओं की कीमता का प्रश्न भी कुछ कम कठिन नहीं है।

आधुनिक राज्यों में समष्टिवादी प्रवृत्तियाँ—

यद्यपि आज के युग में रूस तथा इङ्ग्लैंड व अतिरिक्त अन्य किसी भी राज्य ने समाजवाद या समष्टिवाद को अपना राजकीय आदर्श स्वीकार नहीं किया है* तथापि उसके सिद्धांतों का अनन्त दशा पर प्रभाव पड़ा है और प्रत्येक राज्य के व्यवस्थापन एवं नीतियों पर उसका गहरा प्रभाव पड़ा है। इसका यह अर्थ नहीं है कि उन्होंने उत्पादन के साधनों के सामान्य या सामाजिक स्वाम्य के सिद्धान्त को स्वीकार कर लिया है अथवा उन्होंने समस्त मजदूरों को सरकारी कर्मचारी बना दिया है। उत्पादन के साधनों पर व्यक्तिगत स्वाम्य है और प्रत्येक व्यक्ति को यह स्वतंत्रता है कि वह अपने प्रयत्न से जिस प्रकार चाहे अपनी जीविका प्राप्त करे। अनेक समय दशा में इस सीमा तक व्यक्तिवाद सरकारी कार्यों का अब भी आधार बना हुआ है। परन्तु परिस्थितियों के दबाव के कारण प्रत्येक राज्य कुछ ऐसे कार्यों का सम्पादन कर रहा है जो अपनी प्रकृति में समाजवादी हैं। आर्थिक व्यक्तिवाद का सिद्धान्त पूर्ण रूप से खंडित हो चुका है।

उद्योगों में राज्य का हस्तक्षेप अब सत्र बढ़ता जा रहा है। अधिकांश राज्यों ने उन उद्योगों पर जिनका राष्ट्र के लिये राजनीतिक, आर्थिक या सैनिक महत्व है, नियंत्रण स्थापित कर लिया है। तार तथा डाक, रेलवे, जङ्गल, बक, शस्त्रों का निमाण, खानों आदि पर अनेक देशों में राज्य का निरीक्षण एवं प्रबंध है और सरकारें उनकी व्यवस्था कर रही हैं। कुछ राज्यों तो इससे भी एक पग बढ़ गये हैं, वे साहित्य और कला को प्रोत्साहन देते हैं, बीमारी तथा आकस्मिक दुर्घटनाओं के लिये बीम की व्यवस्था करते हैं और वृद्धावस्था के लिये पेंशन देते हैं। कई राज्यों रक्षणार्थक निर्यात आयात-करों (Protective Tariffs) तथा स्वदेशी धंधों की उनकी विदेशी प्रतियोगिता से रक्षा करने के लिये आर्थिक सहायता देन की भी व्यवस्था करते हैं। वे समय-समय पर निर्यात तथा आयात की कुछ वस्तुओं पर प्रतिबंध लगा देते हैं। व्यापार तथा उद्योगों पर सरकार की ओर से

* रूस का समाजवाद समष्टिवाद नहीं है, वह साम्यवाद (Communism) कहलाता है जो ऊपर दिये हुए सिद्धांतों से कई बातों में भिन्न है। द्वितीय विश्वयुद्ध के बाद चेकोस्लोवाकिया, पोलैंड, यूगोस्लाविया, फिनलैंड आदि पूर्वी योरोप के देशों तथा अभी हाल ही में चीन की नवीन सरकार ने भी समाजवाद को अपना आदर्श स्वीकार कर लिया है।

जो नियन्त्रण लग रहे हैं, उनके अधिक उदाहरण देना व्यय है, बात सबथा स्पष्ट है।

हम उदारवादी विचारका की इस कल्पना से कि समाज प्रति योगियो का एक मण्डल है और राज्य एक निर्णायक के रूप में हैं दूर होने जा रहे हैं और समष्टिवादियो द्वारा अनुमोदित समाज-सेवी राज्य (Social Service State) की दिशा में अग्रसर होने जा रहे हैं। इसका एक दूसरा प्रमाण इस बात से भी मिलता है कि प्रायः प्रत्येक राज्य में शिक्षा, गरीबों की सहायता, वकारी का बीमा और दूसरे कार्यों पर जितने गरीबों का उदार हाता है पर्याप्त धन व्यय किया जाता है। सामाजिक सेवाओं पर इङ्ग्लैण्ड में सन् १९०० में १९ शिलिंग २ पाई प्रति व्यक्ति व्यय होता था परन्तु सन् १९३४ में यह व्यय ८ पौड १६ शिलिंग प्रति व्यक्ति था।

प्रत्येक देश में राज्य ऐसे रचनात्मक कार्यों का संचालन कर रहा है, जो केवल वर्तमान सतति के लिये ही लाभदायक नहीं है वरन् भावी सतति को भी लाभ पहुँचायेंगे। कृषि, वक्ष तथा पशुओं की नस्ल सुधार, पीधो तथा पशुओं की रक्षा के लिये हानिकारक कीटाणुनाशक सम्बन्ध में खोज एवं रागा के निवारण के सम्बन्ध में सफलतापूर्वक परीक्षण तथा प्रयोग किये जा रहे हैं। अनेक राज्यों में आर्थिक दृढता प्राप्त करने तथा स्वाश्रयी बनने के लिये राष्ट्रीय नियोजन का विचार अपनाया जा रहा है। उन समस्त राज्यों में, जो संयुक्त राष्ट्रसंघ से सम्बद्ध अंतर्राष्ट्रीय धर्मसंघ (International Labour Organization of the United Nations) के सदस्य हैं, मजदूरों की अवस्था में अनेक प्रकार के सुधार के लिये कई कानून बनाये गये हैं। अनेक देशों में अनेक प्रकार के सामाजिक कानून भी बनाये गये हैं जैसे कारखाना-कानून, स्वास्थ्य-सम्बन्धी कानून, मजदूरों की चिकित्सा-सम्बन्धी सहायता तथा उनके आवास की व्यवस्था-सम्बन्धी कानून, मजदूरों की क्षतिपूर्ति के कानून, मजदूरों की हानि के लिये मातृ की जिम्मेदारी तथा वकारी की सहायता सम्बन्धी कानून। ये सब इन बातों के प्रबल प्रमाण हैं कि उद्योगों का समाजीकरण तथा आय-सम्बन्धी समता के सिद्धान्त को स्वीकार किये बिना ही राज्य अपने को समाजवादी मानना चाहता जा रहा है।

भारतवर्ष में भी समाजवादी समाज अपना ध्येय बना लिया है। राष्ट्रीय विकास परिषद (National Development Council) को

सम्बोधित करते हुए प्रधानमंत्री श्री जवाहरलाल नेहरू ने एक बार कहा था कि मेरे सामने भविष्य के भारत का जो चित्र है वह निश्चय रूप से समाजवादी चित्र है। हमारा आशय निजी उद्योग का विनाश करना नहीं है परन्तु हम यह मानते हैं कि सग्रहपरक प्रवृत्ति अब केवल पुरानी ही नहीं पड़ गई है अनैतिक भी है। उस पर अकुश लगाना होगा। हमारा नया समाज अवसर की समानता के सिद्धांत पर आधारित होगा। हमारे संविधान में हमने अपना लक्ष्य कल्याणकारी राज्य स्थिर किया है जिसमें व्यक्ति समाज के लिये और समाज व्यक्ति के लिये जीवित रहेगा। समाजवाद के, जसा हम देख चुके हैं अनन्य अर्थ और अनेक रूप हैं परन्तु श्री नेहरू के अनुसार समाजवादी समाज वह है जिसमें व्यक्ति का जीवित रहने का अधिकार है, जीविका के लिये काम करने का अधिकार है और व्यक्ति जा कमाता है उसे प्राप्त करने का अधिकार है। पंचवर्षीय योजनाओं का ध्येय ऐसे ही समाज का निर्माण करना है।

प्रश्न

- १ समाजवाद से आप क्या समझते हैं ? कहा जाता है कि समाजवाद की कोई संक्षिप्त और यथार्थ परिभाषा नहीं की जा सकती। ऐसा क्यों है ?
- २ समाजवाद पूँजीवाद का विरोधी क्यों है ?
- ३ समाजवाद के पक्ष और विपक्ष में दिये जानेवाले तर्कों की समीक्षा कीजिये।
- ४ 'व्यक्तिवाद का लक्ष्य स्वतंत्रता है और समाजवाद का समानता।' इस उक्ति पर अपने विचार प्रकट कीजिये।
- ५ 'अततो गत्वा समाजवादी और व्यक्तिवादी के लक्ष्यों में कोई अन्तर नहीं है। दोनों व्यक्ति को अधिकतम स्वतंत्रता प्रदान करना चाहते हैं।' (जोड़) इस कथन को स्पष्ट कीजिये।
- ६ समष्टिवाद से आप क्या समझते हैं ? उसका समाजवाद के अर्थ रूपों से क्या भेद है ?
- ७ समष्टिवाद के विरुद्ध दिये जानेवाले तर्कों का ध्यान कीजिये और बतलाइये कि वे कहां तक ठीक हैं।
- ८ 'व्यक्तिवाद व्यक्तिगत हितों पर केन्द्रित है परन्तु समाजवाद का आचार समाज और सामाजिक हित है।' इस उक्ति की व्याख्या कीजिये।
- ९ समाजवाद को राष्ट्रीय नीति के सन्ध के रूप में स्वीकार कर लेने का राज्य के कार्यों पर क्या प्रभाव पड़ता है ?

अध्याय ६

फ्रैंसिज्म

पिछले अध्यायो मे आपने व्यक्तिवाद तथा समाजवाद का बगन पना है। आप देख चुके है कि राज्य तथा समाज के आर्थिक तथा औद्योगिक जीवन के सम्बन्धो के विषय मे न तो व्यक्तिवाद और न समाजवाद ही पूर्णत मतोपजनक है। शासन के लिये यह असम्भव है कि वह सबया पृथक रह और आर्थिक शक्तिया को उत्पादन एव वितरण और मालिको तथा मजदूरा के सम्बन्धो का निर्णय करने दे। हस्तक्षेप न करने की नीति के भयकर परिणामो ने राज्य को बाध्य कर दिया है कि वह समाज की आर्थिक प्रक्रियाओ का अधिकाधिक नियन्त्रण एव नियमन करे। कुछ व्यक्तियों की राय मे यह भी असम्भव प्रतीत हाता है कि राज्य समस्त उद्योगो का स्वामी बन कर उनका प्रबन्ध करे। रूस को छोड कर अरब किसी भी देश मे समस्त उद्योगो का समाजीकरण नही हुआ है और उस दश में भी किसी किसी बात मे मौलिक सिद्धांतो का त्याग कर दिया गया है। इसके साथ ही जो बात रूस मे सम्भव हो सकी वह दूसरे देशो मे भी सम्भव हो सकेगी यह विश्वास के साथ नही कहा जा सकता। इन कारण समाजवाद तथा व्यक्तिवाद के बीच का माग ढूँढना आवश्यक है। ऐसा एक मध्यम माग फ्रैंसिज्म है जिसका उदय, जैसा आप प्रथम भाग म पत्र चुके है प्रथम विश्वयुद्ध के बाद इटली मे हुआ। इसकी मोटी रूपरेखा का अभ्ययन आप कर चुके है और देख चुके है कि फ्रैंसिज्म अधिनायकत्व तथा सबसत्तावादी राज्य का समर्थक है।

फ्रैंसिज्म—

फ्रैंसिज्म का संक्षेप में बगन करना कठिन है। कठिनाई कुछ

तो इसलिये पैदा होती है कि वह एक राष्ट्रीय राजनीतिक प्रणाली होने के साथ ही साथ जीवन की एक मनोवृत्ति, एक पद्धति है और एल्फेडो रोको के शब्दों में "नागरिक जीवन की एक नूतन कल्पना" भी है। वह एक नवीन सस्कृति का आरम्भ है। इस कारण उसका थोड़े से शब्दों में वर्णन करना सम्भव नहीं है। एक जीवन की पद्धति के रूप में वह राष्ट्र की आत्मा को प्रकट करता है। फैसिज्म वास्तव में एक अत्यन्त तीव्र राष्ट्रीयतावादी मत है। चूंकि जर्मन आत्मा, इटालियन आत्मा से भिन्न है, जर्मन फैसिज्म अर्थात् नात्सीवाद इटालियन फैसिज्म का जर्मन संस्करण नहीं माना जा सकता। इन दोनों में कई बातों में भिन्नता अनिवार्य है। अतः एग्ना कोई विवेचन करना कठिन है जो फैसिज्म के सभी स्तरों के सम्बन्ध में समान रूप से लागू हो। दूसरी बाधा यह है कि विविध देशों में जो महान् राजनीतिक विकास हुए हैं, उनका वर्णन करने में इसी एक शब्द का अनेक अर्थों में प्रयोग किया जाता है। इस प्रकार सन् १९३२ ई० में आस्ट्रिया में डॉल्फुस के तथा स्पेन में ग्वीयरा के अधिनायकत्व को भी फैसिस्ट कहा जाता था। कुछ अविवेकी आलोचक भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस के उच्च नेतावर्ग पर फैसिस्ट होने का अभियाग लगाते हैं। यह उचित होगा कि फैसिज्म के अर्थ को इतना व्यापक न करके जो आन्दोलन इटली में इस नाम में चला उससे तथा उससे मिलते जुलते आन्दोलनों के वर्णन में ही हम इस शब्द का प्रयोग करें।

फैसिज्म के सिद्धान्त—

अपने आरम्भ में फैसिज्म एक सिद्धान्त की अपेक्षा एक राजनीतिक कार्यक्रम अधिक था। उसका सत्यापक मुसोलिनी अपने अनुयायियों से कार्य चाहता था कोरी बातें नहीं। उसकी यह उक्ति प्रसिद्ध थी—“किसी मत की कोई आवश्यकता नहीं है, अनुशासन ही पर्याप्त है।” एल्फेडो रोको ने भी इसी प्रकार से घोषणा की कि फैसिज्म भावना तथा वार्ता से बढ़ कर है और ऐसा ही उस भविष्य में भी रहना चाहिये। इससे अनेक आलोचकों का यह विचार है कि फैसिज्म केवल व्यावहारिक है। यह सत्य है कि फैसिज्म के स्थापकों ने उसे कोई मद्दान्तिक आधार प्रदान नहीं किया जसा मार्क्स ने समाजवाद तथा लेनिन ने बोलशेविज्म को किया था।

* 'There is no need for dogma in politics (Musso-
lini)

यद्यपि फ़ैसिस्टा के कोई ऐसे निश्चिन्त घोषणा पत्र प्रकाशित नहीं किये गए जिनमें नागरिक तथा राजनीतिक जीवन की इस नवीन कल्पना के उद्देश्याएँ एवं नीतियों आदि के सम्बन्ध में प्रकाश डाला गया हो तथापि राज्य की प्रकृति, उसके लक्ष्या तथा उसके व्यक्ति और समुदाय के माय सम्बन्ध के विषय में फ़ैसिज्म की अनन्त मायताएँ हैं, जो मार्क्स के समाजवाद, बहुवाद अथवा प्रजातन्त्रवाद से भिन्न हैं। इस प्रकार एक तरह का फ़ैसिज्म राजनीतिक दर्शन बन गया है। मरवाइन के अनुसार फ़ैसिज्म अस्पष्ट है क्योंकि "यह एक विचारा का सक्लनमात्र है, जो विविध स्रोतों में प्राप्त किये गए हैं और परिस्थिति की आवश्यकता के अनुकूल होने के कारण एकत्रित कर लिये गये हैं।" उसने यह भी उल्लेख किया है कि यह सिद्धान्त विचारों द्वारा परिष्कृत नहीं है और प्रायः भावुकतापूर्ण भी है। यह नीतियों के 'सत्ता की इच्छा' के सिद्धान्त (Will to Power), हगल के राष्ट्रवाद और वगमन के बुद्धि विराधवाद को एक में शामिल करने का प्रयत्न है। इसका राज्य का सिद्धान्त अत्रिफ़ाग में आदर्शवादी है। इसकी शासन की कल्पना, जिसमें साधारण जनता में भिन्न कुछ देशभक्त, सुयोग्य और कर्तव्य भावना से युक्त योग्य पुरुषों के कुलीनतन्त्र को ही स्थान दिया गया है, अफ़लातून की याद दिलाती है। इस प्रकार विविध प्रकार के विचारों का लेकर, जिनमें प्रायः एक दूसरे से असङ्गति है, फ़ैसिज्म का सिद्धान्त बनाया गया है। फ़ैसिस्ट दर्शन, वह जैसा भी है उन तथ्यों तथा घटनाओं का, जो बाल चुकी हैं, व्याख्या हैं और उनका समर्थन है। इसके सिद्धान्त उन घटनाओं का औचित्य सिद्ध करते हैं।

राजनीतिक सिद्धान्त—

प्रमुख फ़ैसिस्ट अपने राजनीतिक दर्शन में अपने समक्ष राज्य की कल्पना (Myth) रखते हैं और उसके प्रति भक्ति के महत्व पर अधिक जोर देते हैं। राज्य की प्रकृति के सम्बन्ध में उनका विचार व्यक्तिवादी, उदारवादी और प्रजातन्त्रवादियों के विचारों से सर्वथा भिन्न है। समाज या राज्य की अणुवादी (Atomistic) अथवा यांत्रिक (Mechanic)

* What has passed as fascist philosophy is vague, often studiously so it is a body of ideas taken from various sources and put together to fit the exigencies of circumstances (Sabine A History of Political Theory p 747)

istic) कल्पना की जगह, जिसमें व्यक्ति केवल पारस्परिक लाभ की दृष्टि में ही एकत्रित हुए माने जाते हैं फैसिज्म राज्य की सेट्रिय कल्पना स्वीकार करता है। वह राज्य का एक आध्यात्मिक एकता मानता है जिसके कारण तथा जिसके विषये उनके सदस्यों का जीवन है, जिसका व्यक्तित्व तथा जिसकी इच्छा है, जो सदस्यों (नागरिकों) की इच्छा तथा उनके व्यक्तित्व को प्रगति करत है और उनसे ऊपर है। वह राज्य की एकता में विश्वास करता है और ऐसा नहीं मानता कि उसका विभाजन हो सकता है। उसका जीवन अधिक सतत, स्थायी तथा सदस्यों के जीवन से अधिक महत्वपूर्ण है।

राज्य की इस कल्पना का कि वह एक आध्यात्मिक ष्वाइ है, जो उसके नागरिकों के योग से भी अधिक है व्यक्ति तथा राज्य के सम्बन्ध की समझा पर बड़ा प्रभाव पड़ता है। राज्य की यात्रिक कल्पना के अनुसार जिसका खण्डन कर फैसिज्म स्वयं अपनी प्रतिष्ठा करना चाहता है राज्य का ध्येय उन व्यक्तियों के ध्येय से भिन्न नहीं हो सकता जिनसे मिलकर वह बना है राज्य का सर्वोत्तम हित जनता के सुख तथा कल्याण में है राज्य जनता के सुख के लिये है। व्यक्तिवाद और उदार प्रजातन्त्र व्यक्ति को ध्येय मानता है और राज्य को केवल साधन मान जिसके द्वारा व्यक्ति अपने ध्येय को प्राप्त करता है। फैसिज्म इस सम्बन्ध को उल्टा कर देता है। राज्य एक पूरा है और वह सदस्यों के योग से अधिक है इस प्रकार वह उनके सुख का साधन मात्र नहीं हो सकता। इच्छा तथा व्यक्तित्व से युक्त एक आध्यात्मिक दकाई होने के कारण उसका अपना लक्ष्य या प्रयोजन भी है, जिसका उम पूरा करना है। उसके सदस्यों का यह कर्तव्य हो जाता है कि वे उस उम ध्येय की पूर्ति करने में सहायक हों।

राज्य अपने जीवित नागरिकों के योग में केवल उस अर्थ में ही अधिक नहीं है जिसमें एक पूरा उमके विधायक भाग में अधिक होता है वह इस अर्थ में भी अधिक है कि उममें वर्तमान नागरिकों के अतिरिक्त वे नागरिक भी सम्मिलित हैं जो इस समय नहीं हैं तथा जो भविष्य में जन्म लेनेवाले हैं। राष्ट्र या समाज केवल उन व्यक्तियों से ही नहीं बनता, जो एक निश्चित प्रदेश में किसी समय रहते हैं उसके अतगत अमर्त्य मन्तवियों का समावेश होता है। इस प्रकार राज्य केवल जीवित सदस्यों का ही नहीं होता वह तो, उन्हें एक उत्तराधिकार के रूप में प्राप्त हुआ है। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि राज्य का जीवन उसके सदस्यों के जीवन की अपेक्षा किस प्रकार अधिक सतत, स्थायी और महत्वपूर्ण होता है।

जब इस प्रकार के हिता तथा व्यक्ति या समस्त व्यक्तियों के हितों में परस्पर विरोध होता है, तब राज्य के हितों का मायता मिलनी चाहिये। राज्य का सच्चा ध्येय तो राष्ट्र को शक्तिशाली और महान् बनाना है, व्यक्तियों के कल्याण के लिये प्रयत्न करना नहीं। राष्ट्र में पृथक् व्यक्ति का कोई भी व्यक्तित्व नहीं है। वह अपने व्यक्तित्व का विकास राज्य के विरोध में नहीं करेगा, उसके प्रति अपने उचित कर्तव्य-पालन द्वारा करता है। राष्ट्रीय ध्येय का सिद्धि के लिये जो उसके ध्येय से कहीं बड़ा है अपने साधनों के सहयोग से प्रयत्न करके वह अपनी प्रकृति का विकास करता है और जो कुछ वह बन सकता है बनता है। राष्ट्र की सेवा से विमुख वह अपनी प्रवृत्ति का विकास नहीं कर सकता। राज्य की सेवा उसे उनसे भी उच्च स्तर पर ले जाती है जिस पर वह अपने व्यक्तिगत ध्येय की प्राप्ति में लगा रहने पर पहुँच सकता है। सच्चा व्यक्तित्व इसी में है कि व्यक्ति अपने को राज्य जैसे अधिक विनाश व्यक्तित्व में मिला दे, केवल अपने व्यक्तिगत हितों की रक्षा में ही लगा रहने में नहीं। मानव का समस्त भूतय तथा उसकी समस्त आध्यात्मिक वास्तविकता उसे राज्य में ही प्राप्त होती है। इस प्रकार राज्य स्वयं अपना साध्य हो जाता है। "यही अंतिम ध्येय है जिसको व्यक्ति के विरुद्ध, जिनका सर्वोच्च कर्तव्य राज्य का मदस्य बनना है सर्वोच्च अधिकार प्राप्त होने है।" रॉका ने लिखा है कि "समाज लक्ष्य है, व्यक्ति साधन है और राज्य का सम्पूर्ण जीवन व्यक्तियों को अपने ध्येय की सिद्धि के लिये साधन के रूप में प्रयोग करने में है।" इस प्रकार फसिज्म राज्य के नाम पर व्यक्ति का निषेध करता है।

राष्ट्रीय तथा सामाजिक ध्येयों को प्राथमिकता देने में फसिज्म स्पष्ट रूप में उदारवाद (Liberalism) के विरुद्ध है, जो व्यक्ति की स्वतंत्रता का शासन का मुख्य लक्ष्य मानता है, वह उपयोगितावाद (Utilitarianism) के भी विरुद्ध है जो अधिक से अधिक व्यक्तियों का अधिक से अधिक कल्याण चाहता है, वह सब प्रकार के समाजवाद के भी विरुद्ध है जो किसी एक वर्ग के आर्थिक हितों पर ध्यान देता है। इनमें से किसी न सम्पूर्ण राष्ट्र का विचार नहीं किया और न किसी ने कर्तव्य के

*The Society is the end individual the means and its whole life consists in using individual as instrument for its end (Rocco)

सिवाय भावी पीढ़ियों के प्रति वर्तमान पीढ़ी के कर्तव्य का ही विचार किया ।

प्रजातंत्र की इस मायता के निषेध के साथ कि राज्य का लक्ष्य व्यक्ति और उसके व्यक्तित्व व पूर्ण विकास में सहायता देना है फ़ैसिज़्म व्यक्ति के स्वतंत्रता व अधिकार का भी निषेध करता है । विचार, भाषण तथा सभा की स्वतंत्रता तथा अन्य स्वतंत्रताओं का आधार यह है कि वे मानव के व्यक्तित्व के विकास के लिये अनिवार्य हैं । यदि यह राज्य का लक्ष्य नहीं है तो इन स्वतंत्रताओं की मायता की आवश्यकता ही नहीं रह जाती । फ़ैसिस्ट मत में स्वतंत्रता प्रकृति की स्वाभाविक देन नहीं है वह तो राज्य द्वारा प्रदत्त वस्तु है । वह व्यक्ति को उतनी ही स्वतंत्रता दे देता है जितनी उसकी (राज्य की) सुविधा में बाधा नहीं डालती । राज्य का ही यह निर्णय करने का पूर्ण अधिकार है कि व्यक्तियों को किस सीमा तक स्वतंत्रता मिलनी चाहिये । वह उन्हें शान्ति काल में एक प्रकार की स्वतंत्रता देगा और युद्ध काल में दूसरी प्रकार की, समृद्धि के समय वह उन्हें एक प्रकार की स्वतंत्रता देगा तथा अभाव के समय दूसरी तरह की । कुछ फ़ैसिस्ट तो यहां तक कहते हैं कि जनता को स्वतंत्रता की नहीं बरन कानून और व्यवस्था की आवश्यकता है । कुछ भी हां, फ़ैसिज़्म में व्यक्ति की स्वतंत्रता के लिये कोई स्थान नहीं है ।

व्यक्ति के निषेध का तात्पर्य केवल इतना ही नहीं है कि इससे उसकी स्वतंत्रता का निषेध होता है, इसमें मानवीय समता का भी निषेध है जिसे प्रजातंत्र अपने सिद्धान्त का आधारभूत अंग मानता है । फ़ैसिज़्म मानवीय समता के आदेश को दुबल बनानेवाला मानता है और वह उसके स्थान पर मानवीय विषमता (असमता) में विश्वास करता है जिसका कोई इलाज नहीं है और जो लाभप्रद भी है । यह विषमता किसी सांख्यिक प्रौढ मताधिकार जसी यांत्रिक विधि से दूर नहीं की जा सकती । जनता सदैव कुछ प्रमुख व्यक्तियों के अधीन रहेगी । वह उन महान् व्यक्तियों के समक्ष झुकने के लिये सदैव प्रस्तुत रहती हैं जिनमें वह अपने विचारों तथा आदेशों का साक्षात्कार करती हैं, जनता को नेतृत्व की आवश्यकता है और नेतृत्व के गुण कतिपय व्यक्तियों में ही मिल सकते हैं । राज्य में सत्ता तथा उत्तरदायित्व के पद ऐसे ही व्यक्तियों को मिलने चाहिये । जनता को जिसमें गामन तथा राष्ट्र के पथ-दर्शन की योग्यता नहीं होती इससे पृथक् ही रखना चाहिये । राज्य में उसका

एकमात्र काय है राज्य के अधिकारियों से आदेश प्राप्त करना और जो काय उसे सौंपा गया है, उसका सम्पादन करना। इस प्रकार फसिस्ट राज्य असमान इकाइयों का एक सीढ़ीनुमा संगठन है। स्वतंत्रता, ममता और बहुत्व के प्रजातन्त्रीय नारे के स्थान पर फसिज्म का नारा है—उत्तरदायित्व, अनुशासन तथा उच्च अधिकारियों का शासन। फसिज्म की राज्य तथा व्यक्तियों के सम्बन्ध की इस कल्पना के साथ लोक-प्रभुत्व की कल्पना का भी निषेध है जो प्रजातन्त्र का आधार स्तम्भ है। यदि राज्य ध्येय है और व्यक्ति उसकी महानता तथा गौरव प्राप्त करने के साधन मात्र हैं, यदि राज्य का जीवन इन व्यक्तियों का अपने लक्ष्य की पूर्ति के लिये एक साधन के रूप में प्रयोग करना है, यदि जनता में राष्ट्र के शासन तथा पथ दर्शन की कोई योग्यता नहीं है, यदि वह शासन की उन जटिल समस्याओं को नहीं समझ सकती जो उसके समक्ष हैं और यदि जनता का केवल यही काय है कि उसके पास जसा भी उसे आदेश दें, वह मौन होकर उनका पालन करती जाय तब यह सुस्पष्ट है कि जनता में प्रभुत्व नहीं रह सकता, वह तो राष्ट्र में ही रह सकती है।

सामान्य इच्छा का जो विश्लेषण फसिज्म के अनुसार किया जाता है, वह भी लोक प्रभुत्व का खण्डन करता है। उदार प्रजातन्त्रवादी मानते हैं कि राज्य सामान्य इच्छा का साकार रूप होता है और शासन को उसकी अभिव्यक्ति तथा मिद्धि करनी चाहिये। वह इस बात में भी विश्वास करता है शासन को सामान्य इच्छा के निकटतम जाने का मार्गनिर्णय माग है उसे सावलौकिक व्यस्क मताधिकार पर आधारित करना। जब यह प्रकट हो गया कि सावलौकिक मताधिकार से आशाजनक परिणाम नहीं निकला, तब जनता की शिक्षा पर जोर दिया जाने लगा। जनता की शिक्षा में भी कोई सुधार नहीं हुआ और उसके परिणाम असन्तोषप्रद बने रहे। फसिस्ट कहते हैं कि ऐसा इसलिए है कि सामान्य इच्छा प्रयोजन का प्रश्न है प्रयोजन में पृथक केवल व्यक्तियों की गणना का नहीं। चूँकि प्रयोजन जाने नहीं जा सकता, इस कारण मतदान में हम सामान्य इच्छा का पता नहीं चला सकता, विनापकर तब तक जब तक कि अधिकार लागू स्वार्थी रहते हैं। इसका केवल एक ही माग है और वह है उन व्यक्तियों के निगम पर आश्रित रहना जिनमें अहंकार पर आधारित तथा उनकी सामाजिक भावना, दम्भित्ति तथा उच्च नैतिक

लक्ष्य का प्राभाय रहता है तथा जिन्हे सामाजिक नियमों का ज्ञान एवं अनुभव है ।*

इन आधारभूत विचारों का स्वाभाविक परिणाम यह है कि फैसिज्म प्रजातन्त्रीय जन शासन के विरुद्ध बुद्धिमान् मनुष्यों के कुलीनतन्त्राय शासन के सिद्धांत को स्वीकार करता है और उसी को उसमें अपना लक्ष्य बनाया है। इसका यह अर्थ हुआ कि राज्य की जनता की दो वर्गों में बांटा जा सकता है—स्वाभाविक शासकों का वर्ग तथा स्वाभाविक शासितों का वर्ग। पहले वर्ग में ऐसे व्यक्ति सम्मिलित होते हैं जो देशभक्त, कर्तव्यपरायण तथा नैतिक होते हैं। ऐसे ही व्यक्तियों का यह कार्य है कि वे कानून बनावे जिनका श्रेय समाज को पालन करना पड़ता है और ऐसे व्यक्ति सदैव अल्पसंख्यक होते हैं। जैसा कि ऊपर उल्लेख किया जा चुका है फैसिज्म जनता में राष्ट्र के शासन तथा पथ दर्शन की योग्यता नहीं मानता। वह सदैव कुछ थोड़े से प्रधान व्यक्तियों के नेतृत्व में कार्य करती है। इस प्रकार जन शासन का प्रजातान्त्रिक आदर्श, अव्यावहारिक तथा काल्पनिक माना जाता है। यहाँ यह स्पष्ट कर देना उचित होगा कि लोक प्रभुत्व के विचार को अस्वीकार करके फैसिज्म जनता को राज्य के शासन कार्य में भाग लेने से सवधा वंचित नहीं रखता। जिस व्यक्ति में आवश्यक नैतिक तथा सामाजिक भावना तथा अन्य आवश्यक गुणों का विकास हुआ जाता है उस प्रभुत्व-सत्ता में भाग लेने का अधिकार मिल जाता है। फैसिज्म योग्यता के अनुसार उत्तरदायित्व प्रदान करता है परन्तु इसका निश्चय कौन करेगा कि अमुक व्यक्ति में आवश्यक गुण विकसित हो गये हैं या नहीं, इस सम्बन्ध में फैसिज्म मौन है, उसके पास इस प्रश्न का कोई युक्तिसंगत उत्तर नहीं है। व्यवहार में शासक स्वयं नियुक्त हैं, वे शासन करते हैं क्योंकि उन्हें शासन करना चाहिये।

* The only way to get at it is to rely on the judgment of those persons whose egoisms are habitually overridden by their social sense by a well informed patriotism by a high moral purpose Barnes Fascism (Home University Library Series) p 109

निगमात्मक राज्य (Corporative State)—

राज्य के फ़ैसिस्ट सिद्धांत के एक दूसरे पहलू पर भी विचार करना आवश्यक है। यह है उसका निगम (Corporative) राज्य का सिद्धांत जो राज्य की प्रकृति की पुरानी अणुवादी (Atomistic) कल्पना का खण्डन करता है। फ़ैसिज्म यह मानता है कि अत मे, राज्य असम्बद्ध व्यक्तियों से मिल कर नहीं बना है बरन् ऐसे व्यक्तियों से बना है जो समाज में विविध कार्य करनेवाले समुदायों के रूप में सङ्गठित हैं, वह व्यावसायिक समुदायों का सङ्गठन है। इस प्रकार के व्यावसायिक समुदाय स्वाभाविक तथा आवश्यक होते हैं। प्रत्येक ऐसा समुदाय राज्य के सङ्गठित जीवन में कुछ आवश्यक कार्य का सम्पादन करता है जिसके लिये वह राज्य व प्रति उत्तरदायी है। इस प्रकार का प्रत्येक समुदाय निगम (Corporation) कहलाता है। इस निगम के द्वारा ही प्रत्येक व्यक्ति राज्य के गतिशील जीवन में अपने कर्तव्य का सम्पादन करता है। उसी में और उसी के द्वारा वह दूसरे के साथ शामिल होता है जो समाज की वही सेवा करते हैं।

सामाजिक जीवन में इन व्यावसायिक समुदायों के महत्व पर फ़ैसिज्म में जो जोर दिया गया है उसके कारण उसमें तथा गिल्ड समाजवाद और मिण्डिकेलिज्म में सादृश्य है। परन्तु चूँकि फ़ैसिज्म की यह मान्यता है कि व्यावसायिक समुदाय राष्ट्रीय सहयोग के लिये वैश्व प्रतियोगिता के नियम नहीं, इस कारण वह उनमें मौलिक रूप में भिन्न है। प्रत्येक समुदाय का इस प्रकार से सगठन होना चाहिए कि वह राज्य की सेवा में दूसरे समुदायों के साथ आसानी के साथ सहयोग कर सके। इस लक्ष्य की प्राप्ति के लिये निगमों का सगठन ट्रेड यूनियनों के सगठनों से भिन्न गति से किया जाना है। निगम एक स्वतंत्र संस्था नहीं है उसका ऊपर से राज्य द्वारा नियंत्रण होता है। उसके अधिकारी राज्य द्वारा नियुक्त किए जाते हैं उनके सदस्यों द्वारा उनका चुनाव नहीं होता। उनका सदस्य भी हटकर नहीं बन सकता, उसे यह अधिकार है कि वह किसी का सदस्य बनने में रोक दे। इस प्रकार निगम राज्यरूपी पूरा के अधीन अंग हैं विशिष्ट प्रणालियाँ हैं जिनमें होकर राज्य की सत्ता का विशिष्ट प्रयोजनों के लिये प्रवाह तथा प्रसार होता है। * स्वयं मुसोलिनी ने राज्य के इस सिद्धांत को संक्षेप में इस

* Corporations thus become subordinate parts of the whole which is the State specialized channels through which the state's spirit is canalized and diffused for special purposes (Joad Guide to Philosophy of Morals and Politics, p 653)

प्रकार कहा है "फसिस्ट राज्य ने अपने अतगत राष्ट्र की आर्थिक क्रियाओं को भी शामिल कर लिया है और जिन सामाजिक तथा आर्थिक निगम संस्थाओं को उसने जन्म दिया है उनसे द्वारा वह अपना प्रभाव राष्ट्रीय जीवन के प्रत्येक भाग पर डालता है और राष्ट्र की समस्त आर्थिक, राजनीतिक एवं आध्यात्मिक गतियाँ को जो अपने सगठना में सगठित है अपने में सम्मिलित करता है। † इस अवतरण से यह सवथा स्पष्ट है कि फसिज्म इन निगमों के द्वारा समाज के समस्त औद्योगिक एवं आर्थिक जीवन पर राज्य का नियंत्रण स्थापित करना चाहता है और इस प्रकार इन क्षेत्रों में भी स्वराज्य का अधिकार जनता को नहीं देता। मजदूर तथा मालिक दोनों ही अपनी स्वतंत्र संस्थाओं में हाथ धो बैठते हैं और निगमों में समान प्रतिनिधित्व प्राप्त करते हैं। निगमात्मक राज्य का यह सिद्धांत किमी बड़ी सीमा तक इटली में स्थापित नहीं हो सका, यद्यपि फसिस्ट लेखकों ने अपने लेखों में इसे बड़ा प्राधाय दिया है। सन् १९३४ ई० तक इटली में एक भी निगम की स्थापना नहीं हुई थी। द्वितीय विश्वयुद्ध के कुछ वर्ष पूर्व तक केवल २२ निगमों की स्थापना हुई थी। मजदूर तथा मालिक दोनों का समान रूप में उनमें प्रतिनिधित्व प्राप्त था। उपरोक्त समाज के प्रतिनिधित्व के लिये भी कुछ बाहरी व्यक्तियों को उनमें स्थान दिया गया था।

फसिज्म का दूसरा मौलिक सिद्धांत यह है कि व्यक्ति का व्यक्तिगत या सामूहिक रूप से सच्चा ध्येय सत्ता है सम्पत्ति या सुख नहीं। इस सिद्धांत के कारण भी फसिज्म अनेक बातों का समर्थन और अनेक बातों का निषेध करता है। सबसे पहले वह इस बात का निषेध करता है कि व्यक्तियों की भौतिक समृद्धि, उसका कल्याण एवं सुख राज्य के कार्यों का लक्ष्य है। फसिज्म राजनीति में हर प्रकार के उपयोगितावाद का निषेध करता है। राज्य सत्ता है और उसे अपनी सत्ता में वृद्धि करनी चाहिये। दूसरे, इस दृष्टि कोण का परिणाम है इच्छा और युद्ध का गौरव गान। वह सैनिक गुणा को

† The fascist state has drawn into itself even the economic activities of the nation and through the corporative social and economic institutions created by it, its influence reaches every aspect of the national life and includes framed in their respective organizations all the political economic and spiritual forces of the nation (Quoted by Joad Ibid p 653)

प्रोत्साहन देता है और शिक्षा को मैनिक शिक्षण के अधीन कर देता है। मुसालिनी के अनुसार "फैसिज्म न तो म्यायो शांति की सम्भाव्यता में विश्वास करता है और न उसकी उपयोगिता में ही", "युद्ध ही समस्त मानवीय शक्ति को उच्चतम शिखर तक पहुँचाता है और जो युद्ध का सामना करने का माहस रखत है, उन व्यक्तियों पर श्रेष्ठता की मुहर लगाकर देता है।" इसी प्रकार हिटलर ने भी अपना विचार प्रकट किया है 'सनातन युद्ध से ही मानव, जाति महान् हाँ सबी है और सनातन शांति में उसका विनाश हो जायगा। † इस प्रकार युद्ध के गौरव गान का अंतरराष्ट्रीय शांति पर क्या प्रभाव पड़ेगा यह तो स्पष्ट है। फैसिज्म शांतिवाद को भीरता मानता है। †

समाज का शासन तथा शामिल इन दो वर्गों में विभाजन जिसका पिछले पृष्ठों में विचार किया गया है, अपने महत्व के कारण फैसिज्म का तामस मूरय सिद्धांत है। 'इच्छा का बल' श्रेष्ठ वर्ग का एक लक्षण है, जिसके कारण वह आम जनता में भिन्न होता है। जाता स्वाभाविक रूप में उन लोगों का अनुसरण करती है।

स्वयं मुसोलिनी ने राज्य के फासिस्ट सिद्धांत का प्रतिपादन इस प्रकार किया है 'फासिज्म के लिये राज्य निरपेक्ष है और व्यक्ति तथा समुदाय सपेक्ष है। फासिस्ट राज्य शान का चौकीदार नहीं है जो जनता की व्यक्तिगत रक्षा के लिये ही लालायिन हो और न राज्य का सङ्गठन इसलिए हुआ है कि वह नागरिकों के भौतिक कल्याण तथा शांतिमय जीवन की व्यवस्था के लिये अनुकूल परिस्थितियाँ बना करे। इतना सा कार्य तो निर्देशकों का बोझ भी कर सकता है। न राज्य पूणतया राजनीतिक ही है, जिसका वास्तविक स्थितियाँ से कोई सम्बन्ध

* War alone brings up to its highest tension all human energy and puts the stamp of nobility upon the people who have the courage to meet it

† In eternal warfare mankind has become great and in eternal peace it would be ruined

‡ 'Fascism is according to the view of the soldier cowardice on principle Cowardice is no philosophy but a defect in character (Roehm quoted in Roehm Asirvatham op cit. p 552)

न हो अथवा जो राष्ट्र तथा नागरिकों के विविध कार्यों से पृथक हो। फौसिज्म की कल्पना के अनुसार राज्य राष्ट्र के राजनीतिक, यायिक तथा आर्थिक सङ्गठन की प्राप्ति के लिये एक आध्यात्मिक सत्ता है। वह ऐसा सङ्गठन है जो अपनी उत्पत्ति तथा विकास में आत्मा की अभिव्यक्ति है। राज्य देश की आन्तरिक तथा बाह्य सुरक्षा की गारण्णी श्रेता है, किंतु वह जनता की आत्मा की भी रक्षा करता है जो युग युग में उसकी भाषा, उसके लोकाचार और उसके धर्म द्वारा विकसित हानी रही है। राज्य केवल वतमान ही नहीं है वह अतीत है और भविष्य भी है। व्यक्ति के अल्प जीवन का अतिक्रमण करके राज्य राष्ट्र के अन्तःकरण का प्रतिनिधित्व करता है। जिन रूपों में उसकी अभिव्यक्ति होती है वे परिवर्तित हात रहते हैं परन्तु राज्य के लिये आवश्यकता बनी रहती है। राज्य नागरिकों का नागरिकता की शिक्षा देता है वह उन्हें उनका उद्देश्य बतलाता है, उन्हें एकता के लिये प्रेरित करता है उसका माय उनका विविध हितों में एकता स्थापित करता है वह भावी सत्ताओं का कला, विज्ञान कानून तथा मानव-संगठन के क्षेत्रों में जो सन्तिष्क में सफलताएँ प्राप्त की हैं उन्हें विरामत के रूप में देता है वह उन्हें एक कबील के जीवन में मानव शक्ति के उच्चतम रूप, साम्राज्य शासन को पहुँचाता है। उसमें मानव के नैतिक तथा बौद्धिक जीवन की समस्त अभिव्यक्तियों का योग है। अतः राज्य का कार्य केवल इतना ही नहीं हो सकता कि वह नागरिकों में सुरक्षा तथा शान्ति कायम रखे। वह व्यक्ति के उस क्षेत्र का निर्देश करने के लिये जिसमें वह अपने कल्पित अधिकारों का प्रयोग कर सके, कोई यात्रिक विधि नहीं है। फौसिस्ट राज्य व्यवहार तथा अनुशासन का अंतरात्मा द्वारा स्वीकृत किया हुआ आदेश है, सम्पूर्ण शरीर का अनुशासन है। उसका इच्छा तथा बुद्धि दोनों में प्रवेश है। फौसिज्म एक ऐसे सिद्धांत का प्रतिपादन करता है जो मध्य समाज के सदस्य के रूप में मनुष्य का, उसके व्यक्तित्व में गहरा समा कर, कर्तवीय उद्देश्य बन जाता है। यह कमयोगी तथा विचारक के हृदय में तथा कलाकार और वैज्ञानिक की आत्मा में निवास करता है वह उसकी आत्मा की भी आत्मा है।' (फौसिज्म का सिद्धांत)। ऊपर जो कुछ कहा गया है उसके आलोक में यह कहा जा सकता है कि 'प्रत्येक चीज राज्य के लिये है, राज्य के विरुद्ध कोई भी चीज नहीं है, राज्य के बाहर भी कुछ नहीं है।' *

* Everything for the state nothing against the state nothing outside the state

फैसिज्म के आर्थिक सिद्धान्त—

फैसिज्म के आर्थिक सिद्धान्त उसके राजनीतिक सिद्धान्त का ही अनुरूप है। व आर्थिक क्षेत्र में व्यक्तिवाद का उसी प्रकार खण्डन करते हैं जिस प्रकार राजनीतिक क्षेत्र में व्यक्तिवाद का उसके राजनीतिक सिद्धान्त खण्डन करते हैं। फैसिज्म व्यक्तिवाद के उतना ही विरुद्ध है जितना कि समाजवाद के। वह पूँजीवाद की समाजवादी आलाचना को स्वीकार करता है, परन्तु समाजवाद उनका जो समाधान बतलाता है, उस स्वीकार नहीं करता। वह पूँजीवाद द्वारा मजदूरों के निदय शोषण, उनके अल्प वेतन लम्बे घण्टों तक काम, पूँजीपतियों के अत्यधिक मुनाफे आदि पूँजीवादी प्रणाली के परिणामों की निन्दा करता है। वह समाजवाद की इस उक्ति को भी मानता है कि पूँजीवाद के गम में उसके नाश के बीज हैं और यदि उसका नियंत्रण नहीं किया गया तो उससे मानव जाति तथा सभ्यता का नाश हो जायगा। परन्तु वह समाजवाद के इस समाधान को स्वीकार नहीं करता कि पूँजीवादी वर्ग का नाश कर दिया जाय। वह यह मानता है कि देश में उत्पादन के चरमोत्कर्ष के लिये इस वर्ग की आवश्यकता है। वह पूँजी के राष्ट्रीयकरण तथा स्थानीयकरण को केवल सद्भाषितिक मानता है जिसका व्यवहार में प्रयोग सम्भव नहीं है। उसके विचार में यह मानव शक्ति के बाहर की बात है। फैसिज्म वर्गहीन समाज की समाजवादी योजना को नहीं मानता। उनकी दृष्टि में सामाजिक अभिवृद्धि के लिये मजदूर-वर्ग तथा पूँजीपति वर्ग दोनों की आवश्यकता है। वह दोनों वर्गों की रक्षा करना और समाज के लक्ष्य की पूर्ति में उनका सामंजस्यपूर्ण सहयोग प्राप्त करने के लिये उनके कार्यों का नियमन करना चाहता है। इस प्रकार वह मजदूर-वर्ग तथा उद्योगपति-वर्ग दोनों के अधिकारों का रणक लिये उत्सुक है। जहाँ एक ओर वह मजदूरों को भूखा मरते नष्ट देव सकता और न पूँजीपतियों द्वारा निदयतापूर्वक उनका आर्थिक शोषण ही होना देना चाहता है वहाँ दूसरी ओर वह मजदूरों द्वारा पूँजीपतियों का खात्मा कर देना तथा उद्योगों के मजदूरों के हित में संचालन करने की नीति का भी विरोधी है। इस प्रकार फैसिज्म न तो उद्योगपतियों का अपने हित में उद्योगों पर आधिपत्य तथा नियंत्रण करने देता है और न उद्योगों को मजदूर-सङ्घ ('Trade Unions) के हाथों में ही जानता है। वह मजदूरों तथा मालिकों दोनों को राज्य के नियंत्रण एवं नियमन में रखता है। फैसिज्म 'राज्य का समाज व सामाजिक जीवन तथा आदि'

जीवन के नियंत्रण का अंतिम अधिकार मानते हुए आर्थिक मामलों को, जहाँ तक सम्भव है व्यक्तिगत उद्योगपतियों के हाथों में ही रहने देना चाहता है।*

राष्ट्र में उत्पादन शक्ति को उच्चतम स्तर पर बनाय रखने तथा आर्थिक स्वतंत्रता की एक आवश्यक शर्त के रूप में व्यक्तिगत सम्पत्ति के अधिकार के सम्बन्ध में फैसिज्म व्यक्तिवाद (Individualism) से महमत है परन्तु वह इस अधिकार का बिल्कुल निर्विवाद नहीं मानता। फैसिज्म व्यक्तिवाद से इस बात में भिन्न है कि वह सब प्रकार की सम्पत्ति का एक प्रकार से सावजनिक निक्षेप (Trust) मानता है जो सदा राष्ट्रीय हिता की अधीनता में व्यक्ति के पास रहती है। इस प्रकार फैसिज्म बड़े उद्योग-व्यवसायों पर नियंत्रण करता है और समाजवाद के समीप आ जाता है। यह फैसिज्म का महत्वपूर्ण सिद्धांत है। जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है, फैसिज्म धनापाजन को मानवीय उद्योग का सच्चा लक्ष्य नहीं मानता। वह अधिकतम राष्ट्रीय सम्पत्ति की अभिवृद्धि को एक स्वस्थ सामाजिक प्रणाली की अभिवृद्धि की जिस पर लोक कल्याण निर्भर है अधीनता में रखता है।

यह मद्देव स्मरण रखना चाहिए कि इटली में उद्योगों का नियंत्रण निगमा द्वारा होता था। कानून द्वारा हड़ताल तथा मिलबंदी (Lock outs) का निषेध था।

फैसिज्म का बुद्धिवाद विरोध—

यहाँ यह उचित होगा कि फैसिज्म के बुद्धिवाद विरोध अथवा अव्युद्धिवाद (Anti Intellectualism of Irrationalism) के सम्बन्ध में भी कुछ प्रकाश डाला जाय जो फैसिज्म का एक मुख्य लक्षण है और उसके राज्य के सिद्धांत की आदर्शवादी प्रवृत्ति से असंगत है। इस अव्युद्धिवाद की अभिव्यक्ति अनेक प्रकार से होती है। सबसे प्रथम, इसका यह अर्थ है कि फैसिज्म का किसी निरपेक्ष सत्य या कुछ निरपेक्ष सत्यों में विश्वास नहीं है

* 'It combines an insistence on the ultimate right of the state to control every aspect of the economic and social life of the community with a preference for leaving economic matters as far as possible in the hands of the private entrepreneur (Cole Review of Europe Today p 633)

जिनकी तक द्वारा खोज की जा सके और जो दूसरो को बतलाय जा सकें। फौसिज्म के निश्चित सिद्धांतों के अभाव का एक कारण शायद बुद्धि में अविश्वास भी है। उसके विचार में जिसको राज्य मन्थ कहे वही सत्य है। दूसरे, इस बुद्धिवाद विरोध में यह प्रकट होता है कि कम से कम राजनीति में मनुष्य के विचारारम्भ तथा विवेकात्मक पक्ष की अपेक्षा उसकी सहज प्रवृत्ति तथा उसका अविवेकी पक्ष ही अधिक महत्वपूर्ण है। इसलिये राजनीतिक सत्ता सस्यागत होने की अपेक्षा व्यक्तिगत होनी चाहिये। समस्त राजनीतिक प्रक्रिया बुद्धि की अपेक्षा भावना तथा इच्छा के क्षेत्र में होनी चाहिये। इस प्रकार फौसिज्म इस प्रजातन्त्रीय विचार का खण्डन करता है कि शासन-सम्बन्धी समस्याओं का विवेकपूर्ण समाधान विचार विमर्श तथा बहस के द्वारा सम्भव है। इस आवार पर वह शासन के ससदीय रूप पर आक्षेप करता है। यह पार्लामिण्ट का कार्य नहीं है कि वह सभा-भवन में विचार, बहस तथा मनदान द्वारा साधारण इच्छा का निर्धारण तथा उसकी अभिव्यक्ति करे और उस इच्छा का कार्यपालक विभाग पर लादे। वास्तव में पार्लामिण्ट का कार्य तो राष्ट्रीय विचार के व्यक्तियों के भावा एक विचारों को शासन के इस अङ्ग के सामने अभिव्यक्त करना है। राष्ट्र की इच्छा को प्रकट करने के माध्यम के रूप में पार्लामिण्ट क्या है। तीसरे यदि राजनीतिक प्रक्रिया मनोभाव के क्षेत्र में ही होती है, तो नेता को चाहिये कि वह बुद्धिपरक तर्कों द्वारा नही बरद जनता के मनोभावों को स्पष्ट करनेवाले साधनों से काम ले। जहाँ तक जनता से सम्बन्ध है, राजनीतिक आन्दोलन के पीछे जा शक्ति होती है, वह उसकी बुद्धि से नहीं बरद उसके जाश में प्राप्त होती है। इस कारण फौसिस्ट नेता को लोगों के सामने सुझाव रखने, उन पर मोहन-यंत्र का प्रयोग करने तथा प्रचार करने की कलाओं में पारंगत होना चाहिये। उसे विद्वाद् तथा सैद्धांतिक होने की अपेक्षा एक व्यावहारिक मनोवैज्ञानिक तथा एक अच्छा सङ्गठनकर्ता होना चाहिये।

फौसिस्ट रीतिया—

फौसिज्म अपने बुद्धिवाद विरोध और राज्य की एक सत्ता के रूप में कल्पना के कारण दमन तथा शक्ति का राजकीय कार्य का सर्वोत्तम रीति समझता है। चूंकि उसके विचार में जनता में बुद्धि बहुत कम होता है, इसलिये वह यह सम्भव नहीं समझता कि बुद्धिवाद तथा नतिक साधनों द्वारा कार्य हो सकेगा। फौसिज्म बल प्रयोग के द्वारा शासन करता है और इसके नियम वह आवश्यकतानुसार जासूसी तथा इसी प्रकार की

अप्य रीतिया वा प्रयोग करने मे कभी नही हिचकता । यदि जनता शासन मे प्रेम नही करती तो उसमे शासन के प्रति भय पैदा करना चाहिये । राजनीतिक नता का सर्वोच्च कतव्य अपने पक्ष मे लोक समर्थन प्राप्त करना नही वरन् अपने प्रति सम्मान का भाव तथा जनता मे आज्ञापालन की भावना का प्रादुर्भाव करना है और इसके निचे वह सभी प्रकार के माधनो का प्रयोग कर सकता है ।

यह समझना वास्तव मे एक महान् भूल होगी कि फैसिस्ट लोग अपने ध्यय की पूर्ति क लिये विगुद्ध आतङ्कवाद और दमन का प्रयोग करते हैं । शक्ति और दमन उनका अतिम अस्त्र नही है और उनका प्रयोग तभी किया जाना है जब कि उनके दूसरे माधन विफल हो जाते हैं । साधारणतया वे एक बड़ी सीमा तक प्रचार (Propaganda) पर निर्भर रहते हैं, जिस उन्हाने एव ललित कला का रूप दे दिया है । समस्त फैसिस्ट देशो मे एक प्रचार-मन्त्रिवालय होता है जिसका मन्त्री बहुत ही कायपट व्यक्ति होता है । यही नही, वे वात्यकाल से ही वालका के मन पर फैसिज्म का प्रभाव डालने का प्रयत्न करते है । फैसिस्ट शासन की सम्पूर्ण शिक्षा प्रणाली का नियोजन इस प्रकार से किया जाता है कि बाल्यावस्था से ही उनमे फैसिस्ट विचारो के संस्कार पड जायें और उनमे राष्ट्रीय राज्य के आदर्श एव सिद्धान्तो के निचे उत्कट भावना उत्पन्न हो जाय । उसका ध्येय बुद्धि का विकास करना नही वरन् सबल शरीर तथा चरित्र का निर्माण करना है । यह बात उनके किसी वस्तुगत तथा नित्य सत्य के निपथ के अनुकूल ही है ।

फैसिज्म के कुछ अन्य लक्षण

(१) फैसिस्ट राष्ट्रीयता—

फैसिज्म अपनी प्रकृति मे तांत्र रूप मे राष्ट्रीय है । वह राष्ट्रीय राज्य को सर्वोच्च राजनीतिक सङ्गठन और प्रभुत्वसम्पन्न मानता है । वह राज्य के प्रति भक्ति के अतिरिक्त किसी अन्य प्रकार की भक्ति को स्वीकार नही करता, चाहे वह अपनी अन्तरात्मा के प्रति हो या कम्युनिस्ट इण्टर-नशनल जमी किसी अन्तराष्ट्रीय संस्था के प्रति । जर्मन या इटालियन चाहे जिस देश मे वह रहे वह प्रथम और अतिम रूप मे जर्मन राष्ट्रक का या इटालियन साम्राज्य का सदस्य है और उसके प्रति भक्ति रखता है । इस प्रकार की राष्ट्रीयता संकुचित है और वह अन्तराष्ट्रीयता की शत्रु बन जाती है ।

(२) फ़ैसलिट पार्लियामेंट—

फ़ैसलिट शासन में प्रजातन्त्रीय शासन की भाँति राष्ट्रीय पार्लियामेंट को शासन पर नियंत्रण तथा नियमन का कोई अधिकार नहीं होता। उसके कार्य तो (१) शासन द्वारा जा नियम उससे परामर्श किये बिना ही किये गये हैं उन्हीं स्वीकार कर लेना तथा (२) समय-समय पर राजनीतिक नतीजे के वक्तव्या तथा घोषणाओं के लिये मन्त्र प्रदान करना है। पार्लियामेंट की कोई वास्तविक शक्ति नहीं है और वह फ़ैसलिट मशीन के एक साधारण से अधीन अङ्ग मान से अधिक कुछ नहीं है। वह एसी सभा नहीं है जहाँ राष्ट्रीय नीतियों पर विचार किया जाता हो तथा नियम किये जायें हों। वह राष्ट्र का आकांक्षा का निमाण तथा उनकी अभिव्यक्ति का माध्यम नहीं है। उसके निमाण के प्रश्न पर विचार करना हमारे लिये आवश्यक नहीं है परन्तु इतना तो कहा जा सकता है उसमें ऐसा कोई व्यक्ति नहीं है सक्ता जो फ़ैसलिट पार्टी को स्वीकार न हो।

(३) फ़ैसलिट पार्टी—

फ़ैसलिट ऐसा किसी भी राजनीतिक दल या दलों के अस्तित्व को स्वीकार नहीं करता जिसके सिद्धान्त तथा कार्य क्रम उसके विरुद्ध हों। इटली में राजसत्ता प्राप्त करने के बाद जो पहला कार्य मुसालिनी ने किया वह था समस्त विरोध का अन्त। इस प्रकार वहाँ फ़ैसलिट पार्टी ही अकेली राजनीतिक पार्टी रह गई जिसने समस्त राष्ट्रीय जीवन पर ऐसा आधिपत्य स्थापित किया जिसका प्रजातन्त्रीय राज्य में कोई उदाहरण नहीं मिलता। यह फ़ैसलिट राज्य की केंद्रीय संस्था होती है, एक प्रकार से शासन तथा फ़ैसलिट पार्टी एक ही वस्तु होती हैं। पार्टी के संगठन तथा कार्य क्रम के सम्बन्ध में हम विस्तार के साथ विचार करना अभिप्रेत नहीं है।

(४) फ़ैसलिट मजदूरों द्वारा हड़ताल करने के अधिकार का नहीं मानता और न वह उद्योगपतियों द्वारा मिलबाँदी को ही स्वीकार करता है। राष्ट्रीय उत्पादन को अधिकतम करने के लिये वह इन दोनों में सहयोग स्थापित करने का प्रयत्न करता है। इस ध्येय की प्राप्ति का पर्यन्त निगमन द्वारा किया जाता है। उद्योगपतियों तथा मजदूरों के बीच जा विवाद होते हैं वे पचायती नियम के लिये एक न्यायालय को सौंपे दिये जाते हैं।

(५) फ़ैसलिट अधिनायकतन्त्र—

यद्यपि फ़ैसलिट व फ़ैसलिट अधिनायकतन्त्र एक ही वस्तु नहीं है तो

भी व्यवहार में फ़ैसिस्ट शासन अधिनायकीय होता है। स्टली में मुसोलिनी की इच्छा सर्वोपरि थी और उसकी मत्ता पर कोई सन्देह नहीं कर सकता था। जर्मनी में राज्य की समस्त सत्ता हिटलर के हाथों में केन्द्रित थी। फ़ैसिस्ट राज्य सबसत्तावादी होता है और एक सबसत्तावादी राज्य अधिनायकीय होता है। फ़ैसिज्म तथा नात्सीवाद को इटली तथा जर्मनी में जो सफलता मिली थी वह अधिनायकीय शासन का ही परिणाम था।

फ़ैसिज्म की सफलता और उसका भविष्य—

फ़ैसिज्म ने इटली के लिये तथा नात्सीवाद ने जर्मनी के लिये बहुत कुछ किया। उसने इटली को वह चीज दी जिसकी उस बड़ी आवश्यकता थी— निपुण शासन पद्धति व आंतरिक शान्ति एवं सुरक्षा, राष्ट्रीय राजस्व में सुधार अधिकतम औद्योगिक उत्पादन तथा देश के प्राकृतिक साधनों का सर्वात्मक उपयोग, मजदूरों एवं मालिकों के बीच सामंजस्यपूर्ण सम्बन्ध, यातायात के अच्छे साधन, अच्छे राजपथ पुल तथा नालियाँ, विदेशों में सम्मान एवं गौरव 'सक्षेप में, इटालियन राष्ट्र के भाग में गौरव की अनुभूति'। उसने मरणासन्न राष्ट्र को जीवन दान दिया था। उसने जनता में एक नवीन उत्साह तथा एक नवीन एकता का जागृत किया था। इन कारणों से फ़ैसिज्म का एक ऐम अधिनायक के शासन के रूप में गौरव माना जाता था जिसमें कार्य-सम्पादन कराने की क्षमता थी। फ़ैसिज्म ने अपनी कार्य करने की शक्ति में निस्सन्देह ससदीय प्रजातंत्र की अपेक्षा श्रेष्ठता स्थापित कर ली थी। इटली में मुसोलिनी और जर्मनी में हिटलर को जो सफलता मिली थी उसके लिये उन्हें अवश्य श्रेय देना चाहिये। उनके जन्म उदाहरण इतिहास में नहीं मिलते।

किन्तु इस चित्र का एक दूसरा पहलू भी है। फ़ैसिज्म के आलोचकों समाज में बल तथा दमन की प्रतिष्ठा के लोप की ओर संकेत करते हैं। यह मानना पड़गा कि राजनीतिक दाय में फ़ैसिज्म बल को सबसे बड़ा साधन मानता है किन्तु केवल बल प्रयोग में अच्छे स्थायी परिणाम प्राप्त नहीं होते। एक इटालियन विद्वान की उक्ति है कि बल ने जिसका निर्माण किया है, उसका उगम नाश भी किया है। यह सत्य है। मुसोलिनी और हिटलर ने बल के आधार पर जो दावा तयार किया था वह उनका वाद नहीं रहा। कुछ विद्वानों की राय है कि फ़ैसिस्ट राज्य एक इन्जिन के समान था जिसका निर्माण तंत्र गति तथा आक्रमण के लिये किया गया था स्थायित्व के लिये नहीं। बल तथा भय के आधार पर समाज

अधिक समय तक सगठित नहीं रह सकता, केवल याय और सदाचार ही राज्य के स्थायी आधार हैं। बल राज्य का स्थायी आधार तभी बन सकता है जब कि मनुष्य जाति के विचारों तथा भावनाओं में ऐसा स्थायी परिवर्तन हो जाय कि, वे स्वशासन के स्थान पर निरकुश राज्य का पसंद कर लगे। किंतु यह मानने का हमारे पास कोई प्रमाण नहीं है कि इस प्रकार का परिवर्तन जनता की मनोवृत्ति में हो गया है या हो रहा है।

बल तथा उसमें उत्पन्न भय उन वातावरण को नष्ट कर देते हैं जिसमें कला और विज्ञान, मध्यता और मस्कृति की अभिवृद्धि होती है। कोकर ने कहा है कि 'अधिनायकत्व एक सगठित दण्ड गृह के समान है जिसमें प्रत्येक निवासी को एक काय सौंप दिया जाता है और उसकी गतिविधि पर बड़ी सतर्कता से दृष्टि रखी जाती है। यह व्यवस्था समाज के अपराधी तथा गरीबी व्यक्ति का कलिय तो ठीक है परन्तु सामान्य व्यक्तियों के लिये, बिनापकर उच्च व्यक्तियों के लिये, वह ठीक नहीं है। राष्ट्र के सावजनिक एवं सांस्कृतिक जीवन का केन्द्रीभूत तथा दमनकारी निर्देशन ज्ञान विज्ञान, साहित्य एवं कला के विकास की सम्भावना के लिये घातक है।'^३

यह भी दावा किया जा सकता है कि जिन लोगों ने स्वतन्त्रता के फल का स्वाद लिया है वे इस प्रकार की राजनीतिक दामता में रहना पसंद नहीं करेंगे। यह स्मरण रखना चाहिये कि अधिनायकत्व तैसी जनता में ही पनप सकता है जिसमें ससदीय शासन-पद्धति ने जड़ नहीं पकड़ी थी। ऐसा विश्वास करना कि अधिनायकत्व प्रजातंत्र के मुकाबले में जीवित रह सकेगा इस बात से इंकार करना है कि हम मरना में उत्तम कर रहे हैं, जिस उत्तमि का स्पष्ट अर्थ है भौतिक बल के स्थान पर तक बुद्धि एवं अनुभव विनय का प्रयोग। अधिनायकत्व में कुछ ऐसा दाप भी है जो उसे

* A dictatorship is run as an elaborately organized house of correction, in which each inmate is assigned his task and is constantly inspected as to the manner in which he discharges it. This is well enough for the delinquent and defective members of society but not for men of normal character and mentality and particularly not for superior men. A highly centralized coercive direction of the public and cultural life of a nation destroys the possibility of great learning literature and art. (Coker Recent Political Thought p 490)

अधिक दिन जीवित नहीं रहने देंगे । एक दोप तो इस लक्ष्य से पैदा होता है कि निरंकुश सत्ता उसका प्रयोग करनेवाले व्यक्ति को बिगाड़ देती है और कत्तव्यभ्रष्ट कर देती है । अधिनायक इस सिद्धांत के अपवाद नहीं हैं, समय की गति के साथ उनका भी पतन हो जायगा । एक दूसरी समस्या जिसका इस प्रणाली को सामना करना पड़ता है यह है कि एक अधिनायक की मृत्यु के बाद उसका उत्तराधिकारी कौन होगा । इटली में दूसरा कोई मुसोलिनी नहीं हो सकता और न जर्मनी में दूसरा हिटलर । अधिनायक एक निमूल बृक्ष है । उसकी सापेक्ष शक्ति के सम्बन्ध में निर्याय दन से पूर्व हम उस स्थिति की कल्पना करनी चाहिये जो उसकी मृत्यु के बाद उपस्थित होगी । अन्त में, यह प्रणाली स्वतंत्रता का विनाश कर देती है । इस प्रकार की स्थिति सब प्रकार की प्रगति के प्रतिबल है । जनता उसके अत्याचारी शासन को उमी समय तक सहन करेगी जब तक कि उसका समयन करनेवाला मनोभाव कायम रहेगा । यह कहना कठिन है कि उस मनाभाव के नष्ट हो जाने पर क्या स्थिति होगी । अधिनायक द्वारा अपने देश के नागरिकों को एक नमूने में ढालने का प्रयत्न भी सफल नहीं हो सकता । ऐसा करने का अर्थ होगा व्यक्तियों को पशु बना देना ।

अतः हम कह सकते हैं कि कहीं कहीं कुछ परिस्थितियों में फैसिज्म उपयोगी सिद्ध हो सकता है परन्तु इस बात में सन्देह है कि वह अधिक समय तक सभी लोगों के लिये एक सामान्य शासन प्रणाली बन सकता है । इसका कारण यह है कि वह व्यक्तिगत स्वतंत्रता, आत्म अनुशासन तथा मानवीय एकता के आदर्श का, जिसका प्रजातन्त्रीय देश आदर करते हैं, बहुत कम मूल्य समझता है । इस प्रकार फैसिज्म भूकट काल के लिये एक अच्छी अस्थायी व्यवस्था भले ही हो परन्तु सामान्य लोगों के लिये यह सामान्य राजनीतिक व्यवस्था नहीं बन सकता ।

फैसिज्म के विनाश के बाद जो कुछ इटली में हुआ है उससे इस मत की पुष्टि होती है कि अधिनायकीय शासन वैयक्तिक विकास के अनुकूल नहीं होता । मुसोलिनी के शासन के पतन के बाद इटली में जनता की रचनात्मक शक्ति आश्चर्यजनक रीति से फूट निकली है । इटली के शिल्पियों, चित्रकारों, लेखकों आदि में युद्ध के बाद योरोप को अपनी कलाओं के चमत्कार दिखाये हैं । सिनेमा के एक निर्देशक ने कहा था, 'यह कोई आकस्मिक बात नहीं है कि हम सुन्दर चलचित्र बनाते हैं । फैसिज्म के अधीन रहना तो गूँघ में रहने के समान था । अब हम मुक्त हो गये हैं और हमारे लोग प्रगति कर रहे हैं ।'

प्रश्न

- १ फसिज्म में आप क्या समझते हैं। उसके मुख्य मतव्य का वर्णन कीजिये।
- २ 'काय, नेतृत्व और टीम की भावना को आदर्शों का खेलकूद के क्षेत्र से राजनीति के क्षेत्र में प्रतिष्ठित करना ही फसिज्म है।' व्याख्या कीजिये।
- ३ 'फसिज्म को प्रायः सामान्य मनुष्य के हित में किये जानेवाले समाजवादी अथवा उदारवादी सुधारों के विरुद्ध पूंजीपति प्रतिरोध का आंदोलन कहा जाता है। कोकर दी इस उक्ति पर अपने विचार प्रकट कीजिये।
- ४ फसिज्म के अनुसार व्यक्ति और राज्य के पारस्परिक सम्बन्धों का विवेचन कीजिये।
- ५ क्या फसिज्म लोकतंत्र की बुलबुलियों के निराकरण का सतोषप्रसाधन हो सकता है ?
- ६ फसिज्म के गुण दोषों पर प्रकाश डालिये।
- ७ 'राज्य के बाहर कुछ नहीं राज्य के विरुद्ध कुछ नहीं, सब कुछ राज्य के लिये।' फसिज्म का यही सार है। इस विषय पर अपना मत प्रकट कीजिये।
- ८ 'फसिज्म व्यक्तिवाद के उतना ही विरुद्ध है जितना समाजवाद का।' व्याख्या कीजिये।

साम्यवाद

पिछले अध्याय में हमने फ्रांसिसम का वर्णन किया है जो अधिनायकत्व का समर्थक है। प्रथम विश्वयुद्ध के बाद योरोप में इटली के फ्रांसिस्ट अधिनायकत्व के अतिरिक्त रूस में भी एक अधिनायकत्व की स्थापना हुई जिसका आधार साम्यवाद है। साम्यवाद समाजवाद का ही एक रूप है। समाजवाद की रूपरेखा का वर्णन करते समय हमने बताया था कि समाजवादी कई प्रकार के हैं और पूँजीवाद की आलोचना तथा पूँजीवादी व्यवस्था का हटा कर उसके स्थान पर एक नवीन सहकारी व्यवस्था स्थापित करने के उद्देश्य में, जिसमें न व्यक्तिगत पूँजी और न स्वतंत्र प्रतियोगिता के लिए ही कोई स्थान होगा सभी समाजवादी महमत हैं, किन्तु नवीन व्यवस्था को स्थापित करने के ढङ्ग तथा नवीन व्यवस्था के रूप के विषय में उनमें तीव्र मतभेद है। आप देख चुके हैं कि समाष्टिवादी समाजवादी समदीय प्रणाली के पक्षपाती हैं परन्तु अन्य समाजवादी इसके विरोधी हैं। इस अध्याय में हम साम्यवाद का वर्णन करेंगे। समाजवाद के एक रूप की दृष्टि से तो इसका अध्ययन आवश्यक है ही इसमें जा विशिष्ट सबसत्तावादी रूप रूस में धारण किया है उसके कारण इसका अध्ययन और भी महत्वपूर्ण तथा आवश्यक है। इस रूसी सबसत्तावाद तथा इटली के सबसत्तावाद का तुलनात्मक अध्ययन सम्भव हो सकेगा। यहाँ एक बात ध्यान देने योग्य है। रूसी सबसत्तावाद का साम्यवाद कहने की अपेक्षा 'सोवियतवाद' (Sovietism) कहना अधिक उपयुक्त होगा।

साम्यवाद फ्रांसिसम के समान प्राथमिक रूप में सामाजिक एवं राजनीतिक संगठन का रूप नहीं है, वह एक प्रकार का सामाजिक दान है, जो सोवियतवाद का आधार है और जिससे उसे एक कार्यक्रम प्राप्त

होता है। काल माक्स ने अपने समाजवादी दर्शन तथा सामाजिक क्रांति के कार्यक्रम के लिये साम्यवाद नाम रखा था। रूस में नये राज्य का संगठन करते समय लेनिन ने इस नाम को स्वीकार कर लिया। इस प्रकार साम्यवाद सोवियतवाद के पीछे काम करनेवाली सामाजिक तथा राजनीतिक विचार धारा है। साधारण वार्तालाप में हम जिस प्रकार फ़ैसिट इटली या प्रजा तन्त्रीय इंग्लैण्ड की बात करते हैं, उसी प्रकार साम्यवादी रूस की भी बात करते हैं। यदि सोवियतवाद तथा साम्यवाद के पारस्परिक सम्बन्ध का ध्यान रखा जाय तो ऐसा कहने में कोई हानि नहीं होगी।

रूसी साम्यवाद का मैदावित्क आधार लेनिन के ग्रंथों तथा साम्यवादी पार्टी के ग्रंथ नेताओं की पुस्तकों में है जो कार्ल माक्स को अपना आचार्य मानते हैं और 'साम्यवादी घोषणा' (Communist Manifesto) तथा 'पूँजी (Capital) नामक ग्रंथों को पवित्र ग्रंथ मानते हैं। वे यह मानते हैं कि जिस रूसी राज्य क्रांति ने रूस में जागृताही का अन्त और उसके स्थान पर साम्यवादियों द्वारा शासन की प्रतिष्ठा की वह उक्त घोषणापत्र में उल्लिखित आदर्श की सिद्धि करने का प्रयत्न है। अतः यह आवश्यक है कि यहाँ माक्स के सामाजिक दर्शन का सूक्ष्म विवेचन किया जाय।

कार्ल माक्स का सामाजिक दर्शन

इतिहास की शार्थिक व्याख्या—

कार्ल माक्स जर्मनी के महान् दार्शनिक हेगेल का शिष्य था परन्तु उसने उसके दर्शन का जैसे का तसा स्वीकार नहीं किया। आदर्शवाद के अन्वय में हमने हेगेल के दर्शन की और उसके द्विद्वैतमक विकास की चर्चा की है। हेगेल आत्मवादी था और, जैसा हम देख चुके हैं, उसने इस दृश्य जगत को विश्वात्मा का विकास माना है। उसके अनुसार यह विकास आन्तरिक अर्थात् विचार-जगत में और बाह्य अर्थात् दृश्य जगत दोनों में होता रहता है। प्रथम विश्वात्मा अपने स्वगत रूप में प्रकट होता है और फिर बाह्य जगत में व्यक्त होता है। यह विकास द्विद्वैतमक प्रक्रिया द्वारा होता है। माक्स ने हेगेल की द्विद्वैतमक विकास की प्रक्रिया को तो स्वीकार किया परन्तु विश्वात्मा के सिद्धांत को काल्पनिक कह कर उसे नहीं माना और उसके स्थान पर भौतिक तत्व (Matter) को मूल माना। उसका कथन था कि यह विश्व अपनी प्रकृति में ही भौतिक है। हेगेल ने तो दृश्य जगत को विश्वात्मा अथवा विश्व मन की अभिव्यक्ति माना था परन्तु माक्स उसे भौतिक तत्व का विकास मानता है। उसके अनुसार भौतिक तत्व मन के बाहर और उसमें पूर्णतया

स्वतंत्र है। मन या विचार भौतिक जगत से उत्पन्न होता है। इस प्रकार मार्क्स ने हेगेल के द्वन्द्वात्मक अध्यात्मवाद (Dialectical Idealism) को अस्वीकार करके उसके स्थान में द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद (Dialectical Materialism) को अपने दर्शन का आधार बनाया। इस प्रकार मार्क्स का दर्शन हेगेल के दर्शन का विलकुल उल्टा है। मार्क्स ने लिखा है कि हेगेल का द्वन्द्वात्मक सिद्धान्त सिर के बल उल्टा खड़ा था मैंने उसे सीधा करके पैरों पर खड़ा कर दिया।*

द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद—

मार्क्स का कथन था कि भौतिक जगत की वस्तुएँ एक घटनाएँ एक दूसरे से अलग और असम्बद्ध नहीं होती। वे परस्पर सम्बद्ध और अयोग्य श्रित होती हैं। इसके साथ ही भौतिक जगत में स्थिरता भी नहीं है। वह गतिशील है उसमें निरन्तर परिवर्तन और विकास होता रहता है। यह विकास मूल रूप में भौतिक पदार्थ (matter) का हाता है जो अपने आन्तरिक स्वभाव से विकसित होकर नाना प्रकार के नाम एवं रूप धारण करता है। यह विकास द्वन्द्वात्मक प्रक्रिया द्वारा होता है। इसका अर्थ यह है कि प्रत्येक पदार्थ में आन्तरिक विरोध (inner contradiction) निहित होते हैं जिनमें निरन्तर संघर्ष हाता रहता है जिसके फलस्वरूप उसका विकास होता है। इस विकास में तीन अवस्थाएँ होती हैं—वाद (Thesis), प्रतिवाद (Anti thesis) और संवाद (Synthesis)। यह विकास चक्कर के रूप में होता है परन्तु एक ही धरातल पर नहीं होता अर्थात् हम धूम कर फिर वही नहीं पहुँच जाते। जैसे एक स्प्रिंग का तार गोल धूमता हुआ ऊपर उठता जाता है इसी प्रकार वाद और प्रतिवाद की अवस्थाओं में से होती हुई जब काँइ वस्तु संवाद की अवस्था में पहुँचती है तो वह कुछ ऊपर उठ जाती है। एंगेल्स (Engels) ने इस प्रक्रिया को समझाने के लिये कई दृष्टान्त दिये हैं। जैसे यदि हम भूमि में एक जी का लाना (वाद) बोएँ तो वह दाना नष्ट हो जाता है और उमर स्वान पर एक पौधा उग आता है। यह पौधा प्रतिवाद अर्थात् लाने का निषेध है। फिर इस पौधे में बालियाँ लगती हैं और पकन पर पौधा तथा बालियाँ मूल जाती हैं और उनमें से बहुत से दान निकल आते हैं। य जी के दाने पीने के निषेध अर्थात् निषेध

* 'I found the Hegelian Dialectic standing on its head, I put it down on its feet'

के निपध (सवाद) हैं। अत्र एक दाने के स्थान पर हमें सैकड़ों दान प्राप्त हो गये हैं। यही विकास क्रम सवत्र चलता रहता है।

इस विकास क्रम में एक बात और होती है। माक्स का कथन था कि इस परिवर्तन की प्रक्रिया में एक ऐसी अवस्था आती है जबकि मात्रा अथवा परिमाण में परिवर्तन होत होते गुण में परिवर्तन होजाता है और वस्तु का रूप ही बदल जाता है। उदाहरणार्थ यदि हम पानी का तापक्रम बढ़ाते जायें तो १०० सेटीग्रेड तक पहुँचने तक तो पानी पानी ही बना रहेगा परन्तु १०० पर पहुँचने पर वह भाप बन जायगा अर्थात् उसका रूप ही बदल जायगा। इसी प्रकार यदि हम उमका तापक्रम घटाते चले जायें तो शून्य अंश पर वह तरल पानी नहीं रहता, जम कर ठोस बरफ बन जाता है।

माक्स के सिद्धांत को समझने के लिये इस द्विधात्मक प्रक्रिया को समझ लेना बड़ा आवश्यक है क्योंकि इसके द्वारा उसके सिद्धांत का क्रांतिकारी स्वरूप समझ में आ जाता है। जसा हम देख चुके हैं, उसके विचार के अनुसार इस भौतिक जगत में स्थिरता नहीं है, यह गतिशील है और प्रत्येक वस्तु में परिवर्तन और विकास होता रहता है। यह विकास आतंरिक विरोध या संघर्ष के द्वारा होता है और वाद तथा प्रतिवाद की अवस्था में से होते हुए जब वस्तु मवाद की अवस्था में पहुँचती है तो वह वाद की अवस्था से उच्चतर अवस्था में पहुँच जाती है। माक्स का कथन था कि जब प्रत्येक वस्तु गतिमान है और एक दूसरे से सम्बद्ध है तो हमें किसी भी वस्तु का अध्ययन उसके गतिमान रूप में और अथ वस्तुओं के सम्बन्ध में ही करना चाहिये। इसने अतिरिक्त जब कोई भी परिवर्तन संघर्ष द्वारा ही होता है तो संघर्ष स्वाभाविक है वह टाला नहीं जा सकता। इस सिद्धांत को जब हम सामाजिक विकास के सम्बन्ध में लागू करेंगे तो इसका अर्थ यह होगा कि समाज की एक अवस्था से दूसरी अवस्था में परिवर्तन संघर्ष द्वारा अर्थात् हिंसात्मक क्रांति के द्वारा ही हो सकता है समझ-बुझ कर शांतिपूर्ण उपायों से नहीं। इसके साथ ही मवाद वाद की स्थिति से ऊँचा उठा हुआ होता है। सामाजिक विकास के सम्बन्ध में इसका अर्थ होगा कि क्रांति के उपरांत समाज की जो अवस्था होती है वह उसके पूर्व की अवस्था से श्रेष्ठ होती है। जैन, सामाजिक विकास के क्रम में कभी सामन्तशाही का युग या निम्न मध्यवर्ग के लोगों ने अंत कर प्रजातंत्र स्थापित किया। प्रजातंत्र सामन्तशाही

से श्रेष्ठ है । जब सबहारा वग इस पूँजीवादी प्रजातंत्र का अत हिसारत्मक क्रांति द्वारा करके अपना तंत्र स्थापित करेगा तो वह सबहारा तंत्र प्रजातंत्र से श्रेष्ठ होगा ।

ऐतिहासिक भौतिकवाद (इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या)—

माक्स ने अपने इस द्विद्वैतमय भौतिकवाद का प्रयाग इतिहास की व्याख्या में किया । उसने हेगल के इस सिद्धांत को स्वीकार किया कि 'इतिहास राजनीतिक निश्चल वस्तुविज्ञान (Political Statics) का अंश नहीं, राजनीतिक गति विज्ञान (Political Dynamics) का अंश है जिसमें संघर्ष की प्रक्रिया द्वारा साम्यावस्था (Equilibrium) की स्थापना होती है ।'

वह हेगल के इस विचार से सहमत था कि इतिहास एक तार्किक एवं क्रमबद्ध विकास है परन्तु जैसा हम ऊपर देख चुके हैं वह इस बात को स्वीकार नहीं करता था कि इतिहास का यह द्विद्वैतमय विश्वास किमी आध्यात्मिक सिद्धांत के कारण होता है, वह उसे जीवन की भौतिक अवस्थाओं का परिणाम मानता था ।

इस प्रकार माक्स ने अपने विख्यात इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या के सिद्धांत का निरूपण किया । इस सिद्धांत के अनुसार 'हमारे कानूनी संघर्षों तथा राज्य के रूपा को हम स्वयं उन्हें ही देख कर नहीं समझ सकते और न उनकी यह कह कर ही व्याख्या कर सकते हैं कि वे मनुष्य के मन के विकास, उसकी उन्नति के परिणाम हैं । उनका कारण जीवन की भौतिक अवस्थाओं में विद्यमान रहता है । भौतिक जीवन में उत्पादन के ढंग से जीवन की सामाजिक, राजनीतिक एवं व्यावहारिक प्रक्रियाओं का सामाजिक स्वरूप निर्धारित होता है । मनुष्यों का अस्तित्व अर्थात् उनके जीवन की अवस्थाएँ उनकी चेतना अर्थात् मन द्वारा निर्धारित नहीं होती बल्कि उसके विपरीत उनकी सामाजिक अवस्थाएँ उनकी चेतना अर्थात् उनके विचारों आदि का

* History is not a piece of political statics but of political dynamics in which equilibrium is reached through a process of conflict (Hegel)

निर्धारण करती हैं।* 'सम्पत्ति के विविध रूपों के आधार पर, जीवन की सामाजिक अवस्थाओं के आधार पर नाना प्रकार के भावों, भ्रमों, विचारों की आदतों और जीवन की धाराओं का भवन खड़ा किया जाता है। इनका निर्माण एक सम्पूर्ण वातावरण अपने भौतिक आधार तथा तदनुसृत सामाजिक अवस्थाओं से करता है।† सक्षोप में, मानव के विचार के अनुसार हमारी सामाजिक, राजनीतिक, धार्मिक मस्याएँ, हमारे विचार आदर्श, विश्वास वास्तु, दर्शन, धर्म तथा समय-समय पर इनमें होनेवाले परिवर्तन जीवन की भौतिक अवस्थाओं अर्थात् उत्पादन के तरीका में परिवर्तना के परिणाम होते हैं, मृत्यु तथा जाय के अमृत विचारों अथवा भगवान् की इच्छा में उत्पन्न नहीं होते। उनके कारण उनके युग की आर्थिक व्यवस्था में पाय जात हैं उसके दर्शन में नहीं। इन सब का सम्बन्ध किसी युग में प्रचलित उत्पादन की प्रणाली से होता है। जब इस प्रणाली में परिवर्तन हा जाता है तो उसके साथ ही सामाजिक, राजनीतिक तथा धार्मिक मस्याओं में भी परिवर्तन हो जाते हैं। सामंती समाज की समस्त मस्याएँ उसकी विशिष्ट लौकिक (Secular) एवं आर्थिक अवस्थाओं के अनुकूल बनाई गई थी। जब सामन्तवाद का पतन हो गया और उसके स्थान पर राष्ट्रीय राज्य की स्थापना हुई जिससे बाणिज्य को प्रोत्साहन मिला तो नवीन आर्थिक सिद्धांतों, सदाचार

* Legal relations as well as forms of state could not be understood by themselves nor explained by the so called general progress of the human mind but that they are rooted in the material conditions of life. The mode of production in material life determines the general character of the social political and spiritual processes of life. It is not the consciousness of men that determines their existence but on the contrary their social existence determines their consciousness (Marx)

† 'Upon the several forms of property upon the social conditions of existence a whole superstructure is reared of various and peculiarly shaped feelings illusions habits of thought and conceptions of life. The whole class produces and shapes these out of its material foundation and out of the corresponding social conditions (Marx)

के नये आदर्शों, तथा नये कानूनों का निमाण हुआ। राष्ट्रीय राज्य की नवीन भावना में भी आग चल कर परिवर्तन हो गया क्योंकि अब उद्योग की अपेक्षा राजस्व पर अधिक ध्यान दिया जाने लगा। क्रॉसमैन ने इस सिद्धान्त का संक्षेप में इस प्रकार वर्णन किया है—'धरा, हल, मुद्रा, कारखाना पद्धति आदि में स प्रत्येक ने अपने आविष्कार द्वारा दीर्घ काल से प्रतिष्ठित लोकाचारा, नतिक, धार्मिक तथा राजनीतिक पद्धतियाँ का अस्तव्यस्त कर दिया। युद्ध विज्ञान, यातायात तथा स-देश-वाहन, कृषि उद्योग और राजस्व के विकास में भी हमारी जीवन प्रणाली तथा विचार-प्रणाली में परिवर्तन कर दिया है। उत्पादन तथा वितरण की रीतियाँ जो परिवर्तन हुए हैं वे इतिहास के दृढ़ में प्रचलन घटक हैं। व्यवस्थापिका सभाओं के सदस्यों के सिद्धांत तथा नरेशों की तरफों भी इन परिवर्तनों का गति दे सकता था या शिथिल कर सकती थी परंतु इस प्रक्रिया का नियंत्रण करनेवाली उच्च आर्थिक शक्तियों के सामने गीण थी।*

संक्षेप में, मार्क्स का मत है कि मानव समाज के इतिहास में हम जो बड़े बड़े परिवर्तन देखने हैं वे सब उत्पादन प्रणाली के परिवर्तनों के फलस्वरूप ही हुए हैं। समाज के मगठन प्रोग उसके विभिन्न वर्गों की रूप रेखा का निवारण उपादन प्रणाली ही करती है। सामाजिक संस्थाओं एवं वर्गों का ही नहीं, लोगों के धार्मिक विश्वास नतिक आदर्श कानून, कला, साहित्य आदि भी उसी के द्वारा निर्धारित होते हैं और उसमें होनेवाले परिवर्तनों के साथ बदलत रहते हैं। प्रत्येक युग की सभ्यता एवं संस्कृति उस युग के प्रभावशाली आर्थिक वर्ग के हितों एवं विचारों का प्रतिबिम्ब ही होती है।

इतिहास का विश्लेषण कर मार्क्स ने आरंभ से अब तक के इतिहास का चार युगों में विभाजित किया है—आदिम साम्यवादी युग (Primitive Communism), दासत्व-युग (Age of Slavery) साम्राज्यवादी युग (Feudal age) तथा पूँजीवादी युग (Capitalistic age)।

आदिम साम्यवादी युग—मानव इतिहास के आरंभ में मनुष्य अपना निर्वाह जंगली शिकार मूल फल तथा श्राव्य द्वारा करता था उसे पशुपालन तथा खेती का ज्ञान नहीं था। फल फूल एकत्र करना और गिकार करना ही एक मात्र उत्पादन प्रणाली थी जिसमें एक व्यक्ति दिन भर के परिश्रम के

निर्धारण करती हैं।* 'सम्पत्ति के विविध रूपा के आधार पर, जीवन की सामाजिक अवस्थाओं के आधार पर नाना प्रकार के भावों, भ्रमों, विचार की आदतों और जीवन की घा गामों का भवन खड़ा किया जाता है। इनका निर्माण एक सम्पूर्ण वग अपने भौतिक आधार तथा तदनु रूप सामाजिक अवस्थाओं से करता है।† सक्षेप में, माकम के विचार के अनुसार हमारी सामाजिक, राजनीतिक, धार्मिक मय्याएँ, हमारे विचार, आदर्श, विद्वत्ता कानून, दर्शन, धर्म तथा समय-समय पर इनमें होनेवाले परिवर्तन जीवन की भौतिक अवस्थाओं अर्थात् उत्पादन के तरीका में परिवर्तन के परिणाम होते हैं, मृत्यु तथा पाय के अमृत विचारों अथवा भगवान् की इच्छा में उत्पन्न नहीं होते। उनके कारण उनक युग की आर्थिक व्यवस्था में पाय जाते हैं, उसके दर्शन में नहीं। इन सब का सम्बन्ध किसी युग में प्रचलित उत्पादन की प्रणाली से होता है। जब इस प्रणाली में परिवर्तन हो जाता है तो उसके साथ ही सामाजिक राजनीतिक तथा धार्मिक सस्थाओं में भी परिवर्तन हो जाते हैं। सामंती समाज की समस्त मय्याएँ उसकी विशिष्ट लौकिक (Secular) एवं आर्थिक अवस्थाओं के अनुकूल बनाई गई थी। जब सामन्तवाद का पतन हो गया और उगड़े ध्यान पर गट्ट्रीय राज्य की स्थापना हुई जिससे वाणिज्य को प्रोत्साहन मिला तो नवीन आर्थिक सिद्धांतों, मदाचार

* Legal relations as well as forms of state could not be understood by themselves nor explained by the so called general progress of the human mind but that they are rooted in the material conditions of life. The mode of production in material life determines the general character of the social political and spiritual processes of life. It is not the consciousness of men that determines their existence but on the contrary their social existence determines their consciousness (Marx)

† Upon the several forms of property upon the social conditions of existence a whole superstructure is reared of various and peculiarly shaped feelings illusions habits of thought and conceptions of life. The whole class produces and shapes these out of its material foundation and out of the corresponding social conditions (Marx)

के नये आदर्शों, तथा नये कानूनों का निर्माण हुआ। राष्ट्रीय राज्य की नवीन भावना में भी आगे चल कर परिवर्तन हुआ गया क्योंकि अब उद्योग की अपेक्षा राजस्व पर अधिक ध्यान दिया जाना लगा। क्रॉसमैन ने इस सिद्धान्त का संक्षेप में इस प्रकार वर्णन किया है—'चला, हल, मुद्रा, कारखाना पद्धति आदि में से प्रत्येक न अपने आविष्कार द्वारा दीर्घ काल से प्रतिष्ठित लोकाचारा, नैतिक धार्मिक तथा राजनीतिक पद्धतियों को अस्त व्यस्त कर दिया। युद्ध विज्ञान, यातायात तथा सन्देश-वाहन, कृषि-उद्योग और राजस्व के विकास ने भी हमारी जीवन प्रणाली तथा विचार-प्रणाली में परिवर्तन कर दिया है। उत्पादन तथा वितरण की रीतियों में जो परिवर्तन हुए हैं वे इतिहास के दृढ़ में प्रचलन घटक हैं। व्यवस्थापिका सभाओं के सदस्यों के सिद्धांत तथा नरणा की तरफ भी इन परिवर्तनों का गति दे सकती थी या शिथिल कर सकती थी परंतु इस प्रक्रिया का नियंत्रण करनेवाली उग्र आर्थिक शक्तियों के सामने गौण थी।'

संक्षेप में, मार्क्स का मत है कि मानव समाज के इतिहास में हम जो बड़-बड़ परिवर्तन देखते हैं वे सब उत्पादन प्रणाली के परिवर्तनों के फल स्वरूप ही हुए हैं। समाज के मगठन और उसके विभिन्न वर्गों की रूप रेखा का निर्धारण उत्पादन प्रणाली ही करती है। सामाजिक संस्थाएँ एवं वर्गों का ही नहीं, लागे के धार्मिक विश्वास, नैतिक आदर्श, कानून, कला साहित्य आदि भी उसी के द्वारा निर्धारित होते हैं और उसमें होनेवाले परिवर्तनों के साथ बदलते रहते हैं। प्रत्येक युग की सभ्यता एवं संस्कृति उस युग के प्रभावशाली आर्थिक वर्ग के हितों एवं विचारों का प्रतिबिम्ब ही होती है।

इतिहास का विश्लेषण कर मार्क्स ने आरंभ से अब तक के इतिहास को चार युगों में विभाजित किया है—आदिम साम्यवादी युग (Primitive Communism), दासत्व युग (Age of Slavery), साम्राज्यवादी युग (Feudal age) तथा पूँजीवादी युग (Capitalistic age)।

आदिम साम्यवादी युग—मानव इतिहास के आरंभ में मनुष्य अपना निर्वाह जंगली रुढ़ मूल फल तथा शिकार द्वारा करता था उसे पशुपालन तथा खेती का ज्ञान नहीं था। फल फूल एकत्र करना और शिकार करना ही एक मात्र उत्पादन प्रणाली थी जिसमें एक व्यक्ति दिन भर के परिश्रम के

बाद केवल अपने निर्वाह याग्य आहार मात्र से अधिक एकत्र नहीं कर पाता था। किसी के पास कोई ऐसा साधन नहीं था जिसके द्वारा वह दूसरा पर अपना गाधिपत्य जमा सकता था उनका गोपण कर सकता। लोग मिल जुल कर रहते, फल पूरा एकत्र करते, गिकार करने और जो कुछ मिलता उस श्रापस में बांट कर खा लत। इस प्रकार यह आदिम व्यवस्था साम्यवादी थी। इसमें निजी सम्पत्ति नहीं थी और प्रकृति की प्रत्येक वस्तु पर सबका समान अधिकार था।

दासत्व युग—बहुत सा समय बीत जाने के बाद मनुष्य की बुद्धि के विकास के साथ पशुपालन एवं कृषि का आविष्कार हुआ और उत्पादन प्रणाली में परिवर्तन हुआ। इस प्रणाली में एक मनुष्य परिश्रम करके कई मनुष्यों का पेट पाल सकता है। जब लोगों को इस मभावना का ज्ञान हुआ तो प्रबल लोग निचला को जबरदस्ती दास बना कर उनसे कृषि करने लग और स्वयं आनंद से रह कर अपना समय विद्योपाजन, कलोपासना, राजनीति आदि में बिताने लगे। इस प्रकार आदिम साम्यवादी समाज का बदल कर नया रूप हो गया वह स्वतंत्र नागरिका और दासों के दो वर्गों में बँट गया। ऐसी व्यवस्था प्राचीन यूनान और रोम के नगर राज्यों में थी।

सामान्तरादायुग—धीरे धीरे कृषि उत्पादन का मुख्य साधन बन गई, भूमि का महत्व बहुत बढ़ गया और सामंतवादी युग का उदय हुआ। इस युग में समस्त भूमि राजा तथा उसके सामन्तों की होती थी। उत्पादन का काय कृषक करते थे जिनका भूमि पर कोई स्वत्व नहीं था, वे दास नहीं थे, पर पूरा रूप से स्वतंत्र भी नहीं थे। उनकी मज्जा अध दास (Serf) थी। इन लोगों का खेती के अतिरिक्त अपने स्वामियों की दंगार तथा नाना प्रकार की अर्थ मन्त्राएँ भी करनी पड़ती थी। वे अपनी भूमि को छोड़ कर अत्र नही जा सकते थे और न कोई दूसरा काय ही कर सकते थे। यदि भूमि का स्वामी बदलता था तो उमर माय इन लोगों का स्वामी भी बदल जाता था।

पूर्वजीवात्मी युग—सामन्ती युग के बाद चाँदा वर्तमान पूर्वजीवात्मी युग आया जिसका वास्तविक आरंभ औद्योगिक क्रांति के माय हुआ। सामन्ती युग में अनेक प्रकार के हस्त शिल्पों का आविष्कार हुआ था जो जिनके द्वारा नाना प्रकार की उपयोगी वस्तुओं का निर्माण होना लगा था। उत्पादन में वृद्धि होने के फलस्वरूप व्यापार आरंभ हुआ और समाज में एक नव युग का निर्माण हो गया जिसके पास सम्पत्ति थी और जो उन सम्पत्ति

का प्रयोग उपभोग की नाना प्रकार की वस्तुओं के निमाण तथा उनके क्रय विक्रय में करता था। इसके द्वारा उसकी सम्पत्ति में वृद्धि होती थी जो पूँजी का रूप धारण करने लगी। धीरे-धीरे मशीनों का आविष्कार हुआ गया जिससे उत्पादन की प्रणाली विलकुल ही बदल गई। तब तक उद्योग छोट-छोट कुटीर उद्योग थे। परन्तु अब उनका स्थान बड़े-बड़े कारखानों में ले लिया जिनमें बड़े-बड़े पमान पर उत्पादन होने लगा। बड़े-बड़े कारखानों के लिये बड़ा धन की आवश्यकता होती है और पूँजीपति ही उसे स्थापित कर सकते हैं। इन कारखानों ने छोटे उद्योगों को समाप्त कर दिया और उनमें काम करनेवाले स्वतंत्र कारीगर इन कारखानों में मजदूरी करके पेट पालने के लिये विवश हो गए। इस प्रकार औद्योगिक क्रांति के फलस्वरूप समाज पूँजीपति तथा पूँजीहीन श्रमिकों के दो वर्गों में विभक्त हुआ गया। इसका प्रभाव राजनीति पर भी पड़ा। सामन्तीयुग में तो सत्ता भूमिपतियों के हाथों में थी परन्तु अब पूँजीपतिवर्ग अधिक प्रभावशाली हुआ गया और उसने प्रजातन्त्रीय मुधारों द्वारा सत्ता अपने हाथों में ले ली।

मार्क्स का कथन था कि इन दोनों वर्गों के हितों में विरोध होने के कारण वग संघर्ष होगा जिसमें श्रमजीवी वर्ग विजयी होगा और राज्य की सत्ता अपने हाथों में लेकर उसके द्वारा वर्ग भेद का मिटाकर एक वर्ग विहीन एक राज्य विहीन समाज की स्थापना करके पुनः साम्यवाद का प्रतिष्ठा करेगा।

(२) वर्ग युद्ध—अपने इस सिद्धांत के साथ कि सामाजिक विकास आर्थिक परिस्थितियों के कारण होता है, मार्क्स ने वर्ग-संघर्ष (Class Struggle) का सिद्धांत भी प्रस्तुत किया। सामाजिक दान में इसका महत्व कितना है यह इसी से जाना जा सकता है कि उसकी राय में वर्ग-संघर्ष का इतिहास ही मानव-जाति का इतिहास है।^५ मार्क्स की दृष्टि में सामाजिक परिवर्तन की समस्त प्रक्रिया इसी संघर्ष में होती है। समाज की एक अवस्था से दूसरी अवस्था की ओर प्रगति उत्पादन प्रणाली के आधार पर संगठित समाज के दो मुख्य वर्गों के बीच सत्ता के लिये संघर्ष द्वारा हुई है। इनमें से एक वर्ग थोड़े से विधायिकाधिकारयुक्त व्यक्तियों का वर्ग रहा है जिसके हाथों में उत्पादन के साधनों का स्वाम्य रहा है।

* The history of all hitherto existing society is the history of class struggles (Marx)

दूसरा वग उन बहुमूल्यक श्रमजीवियों का रहा है जो अपने श्रम से कच्चे माल को (जो प्रथम वग की सम्पत्ति होती है) तयार माल में परिणत करते हैं। इन दोनों वर्गों के हित सदैव एक दूसरे के विरोधी रहें हैं। पहला वग—पूँजीपति वग—अपने लाभ के लिये दूसरे वग—मजदूरों—वा गोपण करता है। मजदूर उम सम्पत्ति के बड़े अंश से वंचित कर दिये जाते हैं जिसका उत्पादन करने में व सहायता करते हैं और उह बाध होकर केवल जीवित रहने योग्य मजदूरी पर ही रहना पड़ता है। उत्पादन के माधनो के स्वामी समाज के केवल आर्थिक जीवन का ही नियंत्रण नहीं करते वरन् सामाजिक, तानूनी और धार्मिक समस्याओं का भी अपन स्वार्थों की पूर्ति के उपयुक्त बना लत है। वे जिस व्यवस्था को जीवित रखते हैं उससे वे ही सर्वाधिक लाभ उठाते हैं। श्रमजीवियों के वग पर उम सामाजिक तथा राजनीतिक व्यवस्था का बड़ा हानिकर प्रभाव पड़ता है और वह उस बदलन का प्रयत्न करता है। इन दोनों वर्गों के बीच में सत्ता के लिये जो मघप होता है उसके द्वारा सामाजिक पङ्चनन होना है। भूमि के स्वामी सामन्ती सरदारों तथा मध्यम वग में, जिनका सामन्ती समाज में ही पोषण हुआ था, होनवाले सघप न ही सामन्तवाद का अंत कर दिया। पूँजीपति वग और क्रांति भावना में अनुप्रेरित सबहारा वग (Proletariat) के बीच होनवाला सघप जिसका अस्तित्व वतमान औद्योगिक व्यवस्था द्वारा हुआ है, पूँजीवाद के ढांचे को निबल कग्ने अंत में नष्ट कर देगा। "साम्यवादी घोषणा पत्र" में मार्क्स और एंगेल्स ने इस वगयुद्ध के सिद्धांत का वतमान समाज के समस्त नियमों को समझने की कुञ्जी के रूप में प्रयोग किया है। इस घोषणा पत्र में पूँजीपति वग (Bourgeoisie) तथा सबहारा वग (Proletariat) के बीच १९वीं सदी के सघप का सर्वोत्तम वणन है। उसमें केवल इस सघप का ही वणन नहीं है वरन् क्रांतिकारी सबहारा वग के लिये एक काय क्रम की रूपरेखा भी प्रस्तुत की गई है और उह पूँजीवादी वग पर अंतिम विजय का भी आश्वासन दिया गया है। इस सघप की मोटी रूप रेखा का, जिनका इस घोषणा पत्र में वणन है, यहाँ उल्लेख किया जायगा।

अतिरिक्त मूल्य का सिद्धान्त—

इसके पहल हम पूँजीपति और सबहारा वग के सघप के मूल कारण पर विचार करना चाहिये। मार्क्स के अनुसार इस युग में सघप का कारण अतिरिक्त मूल्य है जिसे पूँजीपति हड़प लता है और जिसके द्वारा श्रमिक

का शोषण करता है। उस युग के अथ अर्थशास्त्रियों की भांति माक्स का भी मत था कि मूल्य श्रम से उत्पन्न होता है। किसी वस्तु का मूल्य उसके उत्पादन के लिये आवश्यक सामाजिक दृष्टि में उपयोगी श्रम शक्ति पर निर्भर है। जिस वस्तु के उत्पादन में जितना अधिक सामाजिक दृष्टि से उपयोगी श्रम लगा उतना ही अधिक उसका मूल्य होगा। किन्तु मूल्य की उत्पत्ति अकेले श्रम से ही नहीं हो सकती। उसके लिये कच्चा माल औजार आदि भी आवश्यक होते हैं। समष्टि रूप में इन सब वस्तुओं का पूँजी कहते हैं। माक्स का कथन है कि पूँजी श्रम में भिन्न नहीं है, वह केवल एकत्रित श्रम है। श्रम द्वारा उत्पन्न मूल्य में से जितना भाग बचा कर उत्पादन में लगा दिया जाता है वही पूँजी है। श्रम तो श्रमिक करता है परन्तु पूँजीपति श्रमिक का उसके श्रम का पूरा पुरस्कार न देकर उसके श्रम के बहुत से भाग द्वारा उत्पन्न मूल्य को स्वयं हड़ल लेता है। इसी से पूँजी बनती है। यह सिद्धांत मूल्य का श्रम सिद्धांत (Labour Theory of Value) कहलाता है। इसके आधार पर उसने अतिरिक्त मूल्य के सिद्धांत (Theory of Surplus Value) का निरूपण किया। पूँजीपति श्रमिक को उतना ही पारिश्रमिक देता है जितना उसकी जीविका मात्र के लिये पयाप्त होता है अर्थात् जितने में श्रमिक जीवित मान रह सकता है (Subsistence Wage Theory)। परन्तु वह श्रमिक से उसके पारिश्रमिक के बढ़ने उचित रूप में जितने समय तक काम लेना चाहिये उससे बहुत अधिक समय काम कराता है और उमकें लिये श्रमिक को कुछ नहीं मिलता। इस अतिरिक्त समय में किये हुए श्रम में जो मूल्य उत्पन्न होता है वह अतिरिक्त मूल्य (Surplus Value) है जिसका अधिकारी तो श्रमिक है परन्तु जिस पूँजीपति हड़ल लेता है। इस प्रकार पूँजीपति श्रमिकों का शोषण करत है। इस शोषण के कारण श्रमिकों में असन्तोष होता है। यह पूँजीवादी व्यवस्था का आन्तरिक विरोध (Inner contradiction) है जिसके द्वारा द्वैतात्मक विचार की प्रक्रिया आग बटनी है।

इस व्यवस्था में एक दूसरे आन्तरिक विरोध उत्पादन तथा वितरण की प्रणालियों में असंगति से उत्पन्न होता है। वास्तव में उत्पादन की प्रक्रिया तो सामूहिक है जिसमें श्रमिक तथा समाज सभी भाग लेते हैं परन्तु वितरण की प्रक्रिया व्यक्तिवादी है, उत्पादन में उत्पन्न लाभ छोटे में पूँजीपति ही प्राप्त करत है और मजदूरवर्ग का जीवन निर्वाह मात्र का या उमके भी

कम मिलता है। इन आंतरिक विरोधों के कारण समाज में पूँजीपति और सबहारा वर्ग के मध्य संघर्ष होता है।

मार्क्स ने साम्यवादी धारणापत्र में बतलाया है कि वर्तमान युग में वर्ग विरोध बहुत ही सरल हो गया है। हमारा समाज दो विशाल विरोधी वर्गों में विभक्त होता जा रहा है—पूँजीवादी वर्ग तथा सबहारा वर्ग। दोनों वर्ग विकास की विविध अवस्थाओं में से गुजरते हैं। पूँजीपति वर्ग उत्पादन के साधनों का विकास तथा बाजारों का विस्तार किये बिना जीवित नहीं रह सकता। पूँजीपतियों के उत्पादन के ढङ्ग का एक दूसरा लक्षण उसकी केन्द्रीकरण की प्रवृत्ति है। ज्यों-ज्यों व्यवसाय अधिक बढ़ता जाता है, त्यों-त्यों ऐसे व्यक्तियों की संख्या कम होती जाती है जो कारोबार में काफी पूँजी लगा सके। इस प्रकार बड़े पूँजीपति छोटे पूँजीपतियों को नष्ट कर देते हैं। इसका परिणाम यह होता है कि पूँजी छोटे-से बड़े पूँजीपतियों के हाथों में एकत्रित हो जाती है। पूँजीपतियों का वर्ग छोटा हो जाता है और छोटे पूँजीपति सबसाधारण की कानि में पहुँच जाते हैं।

पूँजीवादी उत्पादन स्वयं ऐसी स्थितियाँ उत्पन्न करता है जिनमें उसके विनाश के बीज विद्यमान होते हैं। पूँजीवाद के गर्भ में उसके विनाश के बीज रहते हैं। उत्पादन के ढङ्ग में जो परिवर्तन होते हैं उनके कारण आगे चल कर उत्पादन में लगे हुए विविध वर्गों के सम्बन्धों में परिवर्तन आवश्यक हो जाता है। उससे कभी-कभी अत्यधिक उत्पादन भी होता है, जो आधुनिक समाज का एक विशिष्ट लक्षण है। अत्यधिक उत्पादन की बुराईयों जनता की उपभोग शक्ति के उत्तरोत्तर क्षीण होते जाने से, जो पूँजीपतियों द्वारा श्रमिकों के शोषण का अतिवाय परिणाम होता है, बढ़ती जाती हैं। पूँजीवादी वर्ग के लिये सबसे गम्भीर संकट सबहारा वर्ग की ओर से पैदा होता है जिसका जन्म पूँजीवाद के विकास से होता है और जिसका विकास भी उसके साथ-साथ होता चलना है। सबहारा वर्ग समाज में अपनी निम्न और अधीन स्थिति में संतुष्ट नहीं रह सकता और वह लड़ कर अपनी स्थिति का ऊँचा उठाने का प्रयत्न करता है। सर्वप्रथम संघर्ष व्यक्तिगत

* Capitalist production begets with the inexorability of a law of nature its own negation (Marx)

पूँजीपतिया तथा व्यक्तिगत मजदूरों के बीच होता है। परंतु शीघ्र ही यह सघष दोनों वर्गों के सघष का रूप धारण कर लेता है। मजदूर अपना मगठन समुदायो के रूप में करने लगने है, जिन्हें मजदूर सघ (Trade Unions) कहत है और जिनका उद्देश्य मजदूरों के हितों की रक्षा तथा मजदूरों की अवस्थाओं में सुधार करने के लिय उद्योगपतियों को मजबूर करना होता है।

मजदूरों को अपने मगठन के काय में यानायान और मचार के साधनों से जिनकी वे अपने ही हित के लिय उत्तंगत्तर उपति करत रहते है, बडी सहायता मिलती है। इनके द्वारा देश के विभिन्न भागा में काम करनेवाले मजदूरों का सम्पर्क मरल हो जाता है। उनमें वर्गाय चेतना का विकास होता है और धीरे धीरे वे अपने एक राष्ट्रीय मगठन का निमाण कर लेते है। इस प्रकार उनकी शक्ति निरन्तर बढ़ती रहती है।

क्रांति—पूँजीवाद का अग्निवाय विनाश—

सवहारा वर्ग की शक्ति में वद्धि हान के कारण तथा पूँजीपतिया द्वारा उनके शोषण से निरन्तर बढ़ती जानेवाली उनकी गरीबी और दुःख के कारण सघष कटुतर होता जाता है और अन्त में क्रांति का रूप धारण कर लेता है जो पहले राष्ट्रीय हाती है और बाद में अन्तराष्ट्रीय बन जाता है। सवहारा वर्ग उठ खडा होता है, बलपूर्वक पूँजीपतियों का विनाश कर देता है और उत्पादन के समस्त साधना पर अपना अधिकार कर लेता है।

सवहारा वर्ग का अधिनायकत्व—

किन्तु पूँजीपति वर्ग बिना धीरे धिराध के अपनी मत्ता का त्याग नहीं कर सकता। उसकी सहायता करने के लिय राज्य की समस्त शक्ति हाती है और उसका दमन मात्र की सहायता से वह श्रमिकों को नष्ट करने का प्रयत्न करेगा। इसलिये पूँजीपतियों का दमन करने के लिय और क्रांति का परिणामों को स्थायी बनाने के लिय सवहारा वर्ग राज्य पर अर्थात् समस्त शासन तंत्र पर अधिकार करके अपना अधिनायकत्व स्थापित करेगा। ५

* In any and every serious revolution a long obstinate desperate resistance of the exploiters who for many years will yet enjoy great advantages of superior education discipline and military talent over the exploited, constitutes the rule. Never will the exploiters submit to the decisions of the majority without making use of their advantages in a last desperate battle or in a series of battles (Lenin)

निजी पूँजी जन्त करनी जायगी और उत्पादन के साधना का राष्ट्रीयकरण कर लिया जायगा जिनका संचालन लाभ के लिये नहीं बरन् उपभाग की वस्तुएँ उत्पन्न करने के लिये किया जायगा। प्रत्येक व्यक्ति के लिये श्रम करना आवश्यक होगा और उसको श्रम के अनुसार पारिश्रमिक मिलेगा। इस प्रकार सर्वहारा वर्ग का अधिनायकत्व धीरे धीरे एक ऐसे समाज का निर्माण कर देगा जिसमें सभी श्रम करनेवाले हों और कोई भी बिना श्रम के भोजन प्राप्त नहीं कर सकेगा, अर्थात् एक वर्ग विहीन (Classless) समाज का निर्माण हो जायगा।

राज्य का शनैः शनैः लाप—

आरंभ में और बाद में भी दीर्घ काल तक सर्वहारा वर्ग के शासन को दमन का आश्रय लेना पड़ेगा क्योंकि पूँजीपतियों की प्रतिक्रान्ति का डर बहुत समय तक बना रहेगा और सब लोगों को काम करने के लिये विवश करना पड़ेगा। वर्ग विहीन समाज का निर्माण धीरे धीरे ही हो सकेगा परन्तु जब ऐसा समाज का निर्माण हो जायगा, सब लोग प्रसन्नतापूर्वक काम करने लगेंगे और आवश्यकता की समस्त वस्तुएँ पर्याप्त मात्रा में उत्पन्न हान लगेगी और किसी को किसी वस्तु की कमी नहीं रहेगी तब दमन की आवश्यकता नहीं रहेगी, राज्य, जो अपने स्वभाव से एक दमनकारी सस्था है, धीरे धीरे लुप्त हो जायगा और समाज वर्ग विहीन (classless) एवं राज्य विहीन (Stateless) बन जायगा जिसमें प्रत्येक व्यक्ति अपनी सामर्थ्य भर काम करेगा और अपनी आवश्यकताओं के अनुसार प्राप्त करेगा। और जिसमें सब के स्वतंत्र विकास का आधार प्रत्येक का स्वतंत्र विकास होगा।

समाजवाद तथा साम्यवाद—

क्रान्ति के उपरान्त, जैसा हम देख चुके हैं, सर्वहारा वर्ग अपना अधिनायकत्व स्थापित करेगा और राज्य की समस्त शक्ति का प्रयोग करेगा। उसके अधिकांश काम राज्य की सत्ता द्वारा होंगे। इसमें प्रत्येक व्यक्ति का सामर्थ्य भर काम करना पड़ेगा और उसके श्रम के अनुरूप उसे पारिश्रमिक मिलेगा। यह अवस्था जिसमें राज्य बना रहेगा समाजवाद की अवस्था

* The party which has triumphed in the revolution is necessarily compelled to maintain its rule by means of that fear with which its arms inspire the reactionaries (Engles)

होगी परन्तु जब राज्य की आवश्यकता नहीं रहेगी, सभी काम स्वेच्छापूर्ण सहयोग से होने लगेंगे और 'प्रत्येक व्यक्ति अपनी सामर्थ्य भर काम करेगा और अपनी आवश्यकताओं के अनुसार पारिश्रमिक प्राप्त करेगा' तो वह अवस्था साम्यवाद की होगी ।

साम्यवादी सिद्धान्त—

ऊपर हमने काल मार्क्स के सामाजिक दशन तथा मार्क्स और उसके मित्र एव सहयोगी ऐंगेल्स द्वारा रचित 'साम्यवादी घोषणापत्र' की रूप-रेखा का चित्रण किया है । साम्यवाद इन्हीं पर आधारित है । इनमें निहित मार्क्स की राज्य सम्बन्धी एक धारणा है जिसके अनुसार राज्य एक वर्गीय एव अस्थायी सस्था है तथा आवश्यक रूप से हिंसात्मक सस्था है । यह सिद्धांत राज्य के उस परम्परागत सिद्धांत के विपरीत है जिसका समर्थन प्रजातंत्रवादी तथा आदर्शवादी करते हैं । परम्परागत सिद्धांत के अनुसार राज्य एक सहत समुदाय (Corporate group) है जिसमें विविध वर्ग सामर्थ्य हित के लिये परस्पर सहयोग करते हैं । उसका अस्तित्व प्रत्येक नागरिक को ऐसे सुयोग प्रदान करने के लिये है जिससे उसके व्यक्तित्व का स्वतंत्र रूप से विकास हो सके । यह एक ऐसा स्तर प्रदान करता है जिस पर मनुष्य बिना किसी भेदभाव के नागरिकों के रूप में मिल सकें और सर्वोच्च कल्याण की प्राप्ति करने में एक दूसरे की सहायता कर सकें ।

राज्य—एक वर्गीय संगठन—

साम्यवाद इस सिद्धांत को बिल्कुल अस्वीकार कर देता है । उसके अनुसार राज्य कभी सहत समाज नहीं रहा, जिसका काय सामर्थ्य वृद्धि की वृद्धि हो । राज्य तो सदैव में ऐसी सस्था रहा है और रहेगा जिसमें एक आर्थिक वर्ग दूसरे आर्थिक वर्गों पर आधिपत्य रखता है और शासन शापण करता है । शासकों का मुख्य और जान बूझ कर म्यिचर किया हुआ लक्ष्य समाज का कल्याण कभी नहीं रहा । उन्होंने राज्य-मन्त्रालय को अपने अपने तथा अपने समर्थकों के हितों की अभिवृद्धि के लिये ही राज्य की समस्त सस्थाएँ इसी उद्देश्य से स्थापित कीं । शासक अपनी सत्ताओं को काममें रख तथा

* From each according to capacity, to each according to needs'

और शोषित एवं अत्याचार पीड़ित जनता के लिये उन्हें सत्ताविहीन करना असम्भव नहीं ता कठिन अवश्य हो जाय। वर्तमान पूँजीवादी राज्य इसके सर्वश्रेष्ठ उदाहरण हैं। उनकी समस्त सस्याएँ एक ही उद्देश्य में सञ्चालित हैं—उन विचारा तथा सिद्धांतों का रक्षण जिनके आधार पर वर्तमान पूँजीवादी समाज खड़ा हुआ है अर्थात् व्यक्तिगत सम्पत्ति तथा व्यक्तिगत स्वतंत्रता। पूँजीपति का अपनी व्यक्तिगत सम्पत्ति पर अधिकार कायम रहना चाहिये और उसका स्वतंत्रता के साथ भोग कर मकाने की उमे पूर्ण स्वतंत्रता होनी चाहिये। कानून, पुलिस, मजिस्ट्रेट तथा देग का सगसन बल भी इसी उद्देश्य की पूर्ति के लिये हैं। 'साधारणतया दण्ड विधान सम्पत्ति सम्बन्धी अपराधों के सम्बन्ध में व्यक्ति-सम्बन्धी अपराधों की अपेक्षा अधिक कठोर रहा है क्योंकि पूँजीवाद मानवा क हितों की अपेक्षा सम्पत्ति के हितों की रक्षा के लिये अधिक व्यग्र है। ६ जिस ढङ्ग से विदेशी शासन अपने विजित देशों में आधिपत्य कायम रखते हैं उससे भी यह सत्य स्पष्ट प्रकट हो जाता है। इस प्रकार साम्यवादी यह मानते हैं कि राज्य एक वर्गीय संगठन है, वह एक विशुद्ध बल की सम्पत्ता है, वह समस्त समाज का प्रतिनिधित्व नहीं करती और न सामान्य जन कल्याण के सम्पादन की चेष्टा ही करती है।

साम्यवाद उत्पादन एवं वितरण की वर्तमान् पद्धति में आमूल परिवर्तन करना चाहता है। वह उत्पादन के समस्त साधनों को मजदूरों के नियंत्रण में लाना चाहता है जो अपने श्रम द्वारा कच्चे माल को उपभोग्य वस्तुओं में परिणत करते हैं और इस प्रकार सम्पत्ति के एकमात्र स्रोत हैं। मजदूरों के कल्याण का एक ही भाग है और वह यह है कि व्यक्तिगत सम्पत्ति का नाश कर भूमि, पूँजी तथा उद्योगों का समाजीकरण कर दिया जाय। जब तक ऐसा नहीं होगा तब तक मजदूरों की दगा में सुधार नहीं हो सकेगा और वे जीवन संग्राम का अतिक्रमण नहीं कर सकेंगे। सर्वहारा लोग पूँजीवादी राज्य के शासन यंत्र पर अधिकार जमा कर पार्लियामेंट के बहुमत द्वारा समाजवाद के उद्देश्य को प्राप्त नहीं कर सकत। यह

* The Criminal law has been in general more severe upon offences against property than upon offences against the person because capitalism is more tender to the interests of property than to those of human life (Laski Communism p 127)

यत्र तो पूँजीवाद के पोषण के लिये ही ठीक है उससे विपरीत उद्देश्य के लिये उसका प्रयोग नहीं किया जा सकता । समाजवादी समाज की स्थापना के लिये वह व्यर्थ है । क्रान्तिकारी उद्देश्य के लिये उसका प्रयोग नहीं हो सकता ।

सबहारा वग के पूँजीवादी राज्य का आत्मा बरके उसके स्थान पर नये ढंग का सामाजिक संगठन स्थापित करना चाहिये जो समाजवाद की आवश्यकताओं के अनुकूल हो । जब तक ऐसा नहीं होगा तब तक वर्गीय चेतना-युक्त क्रान्तिवादी सबहारा वग के दमनकारी राज्य के यत्र का प्रयोग करना होगा जिससे वह पूँजीपतियों को उनके उच्च स्थान से गिरा सके और उन्हें सम्पत्तिहीन कर सके । सक्रमण काल में राज्य एक वर्गीय संगठन तथा सशस्त्र हिंसा की संस्था बना रहगा जसा वह अब तक रहा है । पूँजीवादी राज्य तथा इस सक्रमणवालीन राज्य में जो सबहारा वग का अधिनायकत्व होगा केवल इतना ही अंतर होगा कि वह केवल सबहारा वग का प्रतिनिधित्व करेगा, पूँजीपतिता का नहीं । राज्य का प्रयोग श्रमिकों के हितों की अभिवृद्धि के लिये किया जायगा, उसके विराधियों के हितों के लिये नहीं । वह समस्त समाज का प्रतिनिधित्व नहीं करता और न सामान्य जन-कल्याण की अभिवृद्धि के लिये ही प्रयत्न करता है । साम्यवादियों के लिये मजदूरों तथा पूँजीपतियों के सामान्य हितों जैसी कोई वस्तु नहीं है ।

सबहारा राज्य का उद्देश्य पूँजीवादी राज्य के उद्देश्य से भिन्न है, अतः उसकी संस्थाएँ भी भिन्न होनी चाहिये । प्रत्यक्षतः उसमें ऐसी संस्थाओं के लिये कोई स्थान नहीं हो सकता जो व्यक्तिगत सम्पत्ति और व्यक्तिगत स्वतंत्रता के विचारों पर आधारित हैं । उसकी शासन-समितियाँ मजदूरों का मजदूरों के रूप में उनके हितों के अनुसार संगठित मजदूरों के रूप में प्रतिनिधित्व करती हैं सामान्य निवास के आधार पर संगठित व्यक्तिगत नागरिकों के रूप में नहीं । दूसरे शब्दों में, जहाँ उत्तर प्रजातंत्र अपनी संस्थाओं का निर्माण व्यक्तियों के अधिकारों के आधार पर करता है, वहाँ साम्यवाद उनका आधार मजदूर वर्गों के सामूहिक अधिकारों पर रखता है । इस सिद्धांत के आधार पर इस में अनेक 'सोवियतों का निर्माण किया गया । 'सोवियत रूसी राज्य का एक अत्यंत महत्वपूर्ण अंग है । साम्यवादी अधिनायकत्व का एक दूसरा महत्वपूर्ण अङ्ग रूस की साम्यवादी पार्टी है । "वह एक सुसंगठित राजनीतिक संस्था है जिसमें ऐसे कमठ सदस्य हैं जिनको उनकी योग्यता तथा निष्ठा के कारण श्रमिकों द्वारा निर्वाचित सरकारी सम्बन्धों के सामने प्रस्तुत

करण के लिये प्रस्ताव, योजनाएँ तथा नीतियाँ बनाने का भार निश्चितता पूर्वक सौंपा जा सकता है।†

राज्य—एक हिंसात्मक संस्था—

चूँकि सवहारा वग इस नये राज्य का पूँजीवादी वग के दमन तथा उसे सम्पत्तिहीन बनाने के लिये प्रयोग करेंगे अतः यह स्पष्ट है कि वह दमनकारी तथा स्वेच्छाचारी होगा। जसा कि ऊपर बतलाया जा चुका है, उस अपनी सत्ता का प्रयोग पूँजीपतियों के दमन के लिये करना होगा जिसमें वे उस मजदूर वग के द्वारा किये गये निरणयों को स्वीकार करें जिसका वे शताब्दियों से शोषण करत रह रहे हैं। यह शासन न इस अर्थ में प्रजातान्त्रिक हो सकता है कि वह समाज के सभी वर्गों का प्रतिनिधित्व करता है और न इस अर्थ में स्वतंत्र ही हो सकता है कि वह व्यक्ति की स्वतंत्रता के लिये कायम है। एंगल्स के निम्नलिखित कथन से यह सवथा स्पष्ट हो जायगा “चूँकि राज्य केवल अस्थायी संस्था है जिसका प्रयोग क्रांति में विरोधियों के बलपूर्वक दमन के लिये किया जाता है, इसलिये स्वतंत्र तथा लोकप्रिय राज्य की बात करना सवथा हास्यप्रद हागी। जब तक सवहारा वग को राज्य की आवश्यकता है, उसे उसकी आवश्यकता स्वतंत्रता के हितों के लिये नहीं करत विरोधियों का दमन करन के लिये है, और जब स्वतंत्रता की बात करना सम्भव हो जाता है, तब राज्य का अस्तित्व ही नहीं रह जाता। †

राज्य एक अस्थायी संस्था है—

उक्त अवतरण में एंगेल्स ने राज्य को ‘अस्थायी’ संस्था कहा है। उसने

* A compact political body composed of those who by virtue of their superior competence and devotion can be easily entrusted with the task of framing and discussing proposals for submission to the official bodies chosen by the rank and file workers (Coker Recent Political Thought p 169)

† Since the state is only a temporary institution which is to be made use of in the revolution in order forcibly to suppress the opponents it is perfectly absurd to talk about a free popular state so that as the proletariat needs the state it needs it not in the interest of freedom but in order to suppress its opponents and when it becomes possible to speak of freedom the state as such ceases to exist (Engels)

उस समय की आर भी सकत किया है बकि राज्य का अन्त हो जायगा । इन भाषा का प्रयोग राज्य के सम्बन्ध में साम्यवादी सिद्धांत की एक दूसरी महत्वपूर्ण विशेषता की आर हमारा ध्यान आकर्षित करता है । वह राज्य का एक स्थायी सामाजिक संगठन का रूप नहीं मानता और न उसे सर्वाच्च तथा सब प्रकार से पूरा सामाजिक संगठन ही मानता है जैसा आदेशवादी मानत है । साम्यवादी एक ऐसे समय की कल्पना करते हैं जब समाज राज्य-विहीन (Stateless) हो जायगा और वे हर प्रकार से ऐसे समाज की स्थापना के लिये प्रयत्न करते हैं । उनका दृष्टिकोण का समझना सरल है । उनके अनुसार राज्य भारत एक ऐसा संगठन है जिसके द्वारा एक वर्ग दूसरे वर्ग का अपन स्वार्थ के लिये शोषण करता है । पूँजीपतियों पर सबहाग वर्ग की विजय हो जान के उपरांत उसके (राज्य के) अस्तित्व के लिये कोई आधार ही नहीं रह जाता, उस समय राज्य का क्षय हो जायगा । साम्यवादियों का आदेश एक वर्गविहीन समाज है । उसमें वर्गों का स्थान स्वेच्छा पूर्वक निर्मित समुदाय ले लगे । एक समाज में राज्य की दमनकारी सत्ता के लिये कोई स्थान नहीं होगा उममें पूरा स्वतंत्रता होगी । राज्यविहीन तथा वर्गविहीन समाज के सम्बन्ध में "अराजकतावाद" पर विचार करते समय विशाल रूप में विचार किया जायगा । जमा हम आगे देखेंगे यह आदेश फौसिज्म के आदेश से सबथा भिन्न है । राज्य का साम्यवादी सिद्धांत फौसिस्ट सिद्धांत से सबथा भिन्न है । यहाँ यह बता इना आवश्यक है कि साम्यवादी रूप में राज्य के क्षय होन के कोई लक्षण नहीं देख पडते । शायद शय हाने की प्रक्रिया बड़ी लम्बी होती है, उमके लिये कोई अवधि नियत नहीं की जा सकती । राज्य का विनाश एक पल भर में नहीं हो सकता ।

साम्यवाद एक अन्तर्राष्ट्रीय आन्दोलन

साम्यवाद द्वारा एक सर्वोपरि सामाजिक संगठन के लिये राज्य के निषेध का उसकी अन्तर्राष्ट्रीय प्रवृत्ति से स्पष्ट है । हमें रखना चाहिये कि साम्यवाद वास्तव में एक अन्तर्राष्ट्रीय आन्दोलन है । उमकी कोई राष्ट्रीय सीमाएँ नहीं हैं । यह एक अन्तर्राष्ट्रीय आन्दोलन है । अपने आप को दूसरे वर्ग की साम्यवादी अन्तर्गत में सम्मिलित समझती है । अभी तक सभी राष्ट्रीय आन्दोलनों में साम्यवादी अन्तर्गत (Communist International) के अन्तर्गत में ही आर उन्के अन्तर्गत को मानने के लिये बचनबद्ध हुए हैं ।

निष्पन्न प्रमाण हैं "मजहारा वग को अपन बंधन के प्रतिरिक्त मुक्त भी नहीं माना है यन् उस विश्व को विजय करना है। मज मजहारा व मजहूरा, परस्पर भिन्न जाग्रो । '० इन शब्दों ने इन आंदोलनों का प्रवर्धन ही प्रोत्साहित किया है। एक सच्चा साम्यवादी की अपन राज्य की अपेक्षा अपन दल के प्रति अधिपति भक्ति हाती है, उसका मजप्रथम वतव्य प्रोत्साहित साम्यवाद के प्रति है, उस दल के प्रति नहीं जहाँ उसका आवास है। इन दृष्टि में भी साम्यवादी दृष्टिकोण फसिस्ट दृष्टिकोण से, जो उग्र रूप में राष्ट्रीय है, सर्वथा भिन्न है। यहाँ यह ध्यान रखना उचित है कि सोवियत संघ अब राष्ट्रीय आंदोलन की श्रार भुक्ता जाता है। ऐसा भी मुतापक था कि कई देशों की साम्यवादी पार्टियाँ ने कमिन्टर्न की अधीनता का अस्वीकार कर दिया था। द्वितीय विश्व-युद्ध के दिना में कमिन्टर्न को भङ्ग कर दिया गया था। बाद में 'कॉमिनफॉर्म' (Cominform) के नाम में उसका पुनर्जन्म हुआ परन्तु हाल ही में उसको भी भंग कर दिया गया है।

सूर्याकन—

उन्नीसवीं शताब्दी के चिंतकों में मार्क्स का बड़ा ऊँचा स्थान है। उसके पहले भी अनेक प्रकार के समाजवादी दृष्टि थे जिन्होंने सामाजिक दुःखदशा की श्रार लक्ष्य किया उनकी आलोचना की श्रार उनके निराकरण के लिये बहुत से प्रस्ताव एवं योजनाएँ भी प्रस्तुत की जिनमें उन्होंने सामाजिक श्रमगतियों को अलग कर दिया, सत्ताचार, समानता आदि गुणों के आधार पर एक आदर्श समाज की कल्पना की थी परन्तु वे इन बुराइयों के मूल कारण का न समझ सके श्रार न समाज की संचालन शक्ति को ही समझ सके। उन्होंने ऐतिहासिक शक्तियों का समझन का भी कोई प्रयत्न नहीं किया। इन प्रकार उनके विचारों एवं योजनाओं का कोई वनानिक आधार नहीं था श्रार वे व्यावहारिक रूप ग्रहण नहीं कर सके। मार्क्स ने इन सब श्रुतियों को देखा समझा श्रार समाजवाद का एक वनानिक सिद्धान्त के रूप में प्रतिपादन किया। लास्की का कथन है कि 'हम चाहे किसी पहलू में देखें, मार्क्स का काय सामाजिक दर्शन के इतिहास में युगांतरकारी काय है। उसकी सबसे महत्वपूर्ण बात यह है कि उसने साम्यवाद को

* The proletarians have nothing to lose but their chains
They have a world to win Working men of all countries unite

अस्त व्यस्त दशा में पाया परन्तु उसे एक निश्चित आन्दोलन का रूप दिया। मार्क्स से उस एक दशन और एक दिशा प्राप्त हुई। उसी के द्वारा वह मसाल के समस्त देशों के श्रमिकों के हितों की एकता पर निरन्तर जा रहे नवाला एक अंतर्राष्ट्रीय संगठन बन सका।¹

आलोचना—

यद्यपि मार्क्स ने समाजवाद को वैज्ञानिक रूप दिया और उसके द्वारा निरूपित समाजवाद 'वैज्ञानिक समाजवाद (Scientific Socialism)' के नाम से प्रसिद्ध है तथापि उसमें अनेक त्रुटियाँ हैं और वह वास्तव में पूर्ण रूप में वैज्ञानिक भी नहीं है।

(१) उसका दशन भौतिकवादी है परन्तु अनेक विचारक भौतिकवाद का उमी प्रकार अग्राह्य मानते हैं जैसे मार्क्स आत्मवाद को अग्राह्य मानता है। मार्क्स यथाथवादी है। चूँकि आत्मा अगोचर है, हम उसे न देख सकते हैं न छू सकते हैं, इस कारण मार्क्स उसे अवास्तविक और भ्रम मात्र मानता है। उसकी दृष्टि में केवल पदार्थ ही वास्तविक तत्व है और सब कुछ उसी से निर्मित होता है। हमारी चेतना शक्ति, हमारा आत्मा जिसे हम 'मैं' कह कर पुकारते हैं वह सब बड़े पदार्थों के पारस्परिक संयोगों और रूपांतरों में ही निर्मित होता है यह बात समझ में नहीं आती। चेतन वस्तु जड़ वस्तु का संचालन कर यह बात तो समझ में आती है परन्तु जड़ वस्तु चेतन का संचालन करे इस बात का हमारी बुद्धि ग्रहण नहीं करती।

(२) मार्क्स की इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या भी दोषपूर्ण है। उसका ऐतिहासिक अध्ययन पक्षपातपूर्ण है और उसमें उन शताब्दियों के इतिहास की उपेक्षा की है जो उसकी व्याख्या में ठीक नहीं बैठती थीं। वपार ने कहा है 'मार्क्स की गंभीर ऐतिहासिक त्रुटियों की ओर से हम आखिर बंद नहीं कर सकते। इतिहास के चार मुख्य युगों में विभाजन का कोई

* From whatever aspect it be regarded the work of Karl Marx is an epoch in the History of social philosophy. The vital fact about him is that he found communism a chaos and left it a movement. Through him it acquired a philosophy and a direction. Through him also it became an international organization laying continuous emphasis upon the unified interest of the working classes of all countries' (Laski Communism, p 22)

भौतिक नहीं है। परन्तु पूर्णतः द्वैतात्मक सिद्धांत के नियम यह मान्य हैं कि
 "गलिय उमरे अपनी दृष्टि में समा कर लिया है और जो गतिविधियाँ इस
 विभाजन में टूट रही हैं उन्हीं को उल्टा दिया है।" आधुनिक मानव
 शास्त्र (Anthropology) के अनुसार उमरा आन्ध्र साम्राज्य का
 वंशज अनुसूचित है, परन्तु इसके नियम उम दागी नहीं टट्टरया जा सकता क्योंकि
 यह पाठ उमकी मरुतु के बाद प्राप्त हुआ है। परन्तु प्राचीन ममार का जो
 चित्र उमन गीता है उमके लिए उम धमा नहीं किया जा सकता। एण्टोना
 एम के युग के महाकाव्य का उमरे समय में अच्छी तरह से ज्ञात है।
 उम युग के बाद में यह कहना कि ईसाई धर्म दलित मवहारा युग की विपन्न
 आत्मा की अभिव्यक्ति का निरूपक है। एम युग के नीचे धरानल से
 ऊँचे 'साम्राज्यवादी' धरातन की आर गति की बात करना तो और भी
 अधिक् निरूपक है जो एक कापनिक द्वैतात्मक सिद्धांत में टूट बैठान के
 लिए ही की गई है। एक्टन ने जेनायनी दी है कि इतिहास का जो दशन
 केवल ही वष के अनुभव पर ही आधारित है और पिछले एक हजार वष के
 अनुभव की उपेक्षा करता है सत्तोपप्रद नहीं हो सकता। † माकम ने इस
 बात पर कभी ध्यान नहीं दिया कि पूँजीवाद का विकास पश्चिमी यूरोप में
 ही गया हुआ। यदि भौतिक तत्वा द्वारा इतिहास निर्धारित होता है तो ममार
 में सबत्र सभी मम्यताओं में पूँजीवाद का विकास होना चाहिये था। अथ
 मम्यताओं में यह बात नहीं हुई इसमें यह प्रकट होता है कि यद्यपि जिन
 भौतिक तत्वा पर माकम ने जोर दिया है वे महत्वपूर्ण हैं तथापि हम मानव
 विकास को प्रभावित करनेवाली अन्य बातों की उपेक्षा नहीं कर सकते।

सामाजिक समस्याओं के प्रति हमारे विचारों तथा हमारी मनोवृत्तियों में
 परिवर्तन हमारे भौतिक वातावरण की वास्तविक आवश्यकताओं द्वारा

* There is no justification for his division of history into four main periods. The dialectic seems to demand it and therefore it is arbitrarily done centuries difficult to fit into the division being conveniently forgotten in the process. (Wayper Political Thought, pp 215-216)

† A philosophy of history which is based on the experience of a hundred years and neglects the teaching of the previous thousand would not, Acton warns us, be very satisfactory (Ibid p 216)

निर्धारित हाता है अमृत विचारो द्वारा नही, यह बात ठीक है और कुछ उदाहरणा से स्पष्ट हो सकती है। यह कहा जाता है कि इङ्गलण्ड मे जिस कारण महिलाओं को राजनीतिक स्वतन्त्रता तथा मताधिकार प्राप्त हुआ, वह उनकी माग के औचित्य अथवा उसकी माग की माय्यता के कारण नही (क्याकि मिल जस प्रभावशाली लेखको न उनकी माय्यता पर बहुत पहले बडा जोर दिया था) वरन् उनके एक बडी सख्या मे औद्योगिक जीवन मे प्रवेश हो जान के कारण मिला था। इसी प्रकार इङ्गलण्ड मे धार्मिक सहिष्णुता को जो माय्यता दी गई वह उसकी नैतिक तथा बौद्धिक उपयुक्तता के तक के कारण नही थी, वास्तविक कारण तो यह था कि उस समय यह बात समझ मे आ गई थी कि धार्मिक अव्याचारा क रहते वाणिज्य-व्यापार मे उन्नति नही हो सकती। इसी प्रकार यह कहा जाता है कि अमरिका क सयुक्त राज्य मे दासत्व का अन्त मानववादी भावना की विजय के कारण नही, आर्थिक कारणो से हुआ था। अपन ही युग तथा देश के सम्बन्ध मे यह कहा जा सकता है कि समय समय पर ब्रिटिश सरकार न जो शासन सुधार किये वे भारतीया को वास्तव मे स्वराज्य पथ पर अग्रसर करन के लिय नही वरन् इसलिय किय गय थे कि सन्तुष्ट भारत ब्रिटेन का तयार माल अधिक खरीदेगा।

यदि इस सिद्धांत का यह अर्थ निकाला जाय कि आर्थिक तथ्य सामाजिक परिवर्तन के महत्वपूर्ण कारण है तो वह अरुण्डनीय है। यह वास्तव मे सत्य है कि देश मे प्रचलित आर्थिक व्यवस्था एक बडी सीमा तक उसकी सामाजिक, कानूनी एवं राजनीतिक संस्थाओं पर प्रभाव डालती है। जलवायु का प्रभाव, मिट्टी, दश की भौगोलिक अवस्था आदि का प्रभाव किमी भी देश की राजनीतिक अवस्था पर पडता है। इस बात पर अरस्तू क समय से आज पयन्त राजनीतिक लेखक लिखने आ रहे है। परन्तु यह मानना बडी ज्यादती होगी कि परिवर्तन केवल इन बातों के कारण ही होत है और कानून, सदाचार धर्म आदि जो समाज क सांस्कृतिक जीवन तथा उसकी संस्थाओं, का निर्माण करने हैं वे समाज के आधार भूत आर्थिक ढांचे क ही प्रतिफल है। मानवीय काय इतने मरल नही हैं कि उनकी व्याख्या किमी एक प्रयोजन द्वारा ही की जा सके। उन पर मानवा के अध्ये-पुर विचारो, मनोविकारा, तथा सामाजिक वातावरण का भी प्रभाव पडता है। जैसा कि रसल न कहा

है, 'हमारे राजनीतिक जीवन की बड़ी घटनाएँ भौतिक अवस्थायाम्रा तथा मानवीय मनोभावा के घात प्रतिघात द्वारा निर्धारित हाती है।' राज प्रामादो में होनेवाले पड्यत्र प्रपच व्यक्तिगत राग द्वेष तथा धार्मिक विरोध न अतीत काल में इतिहास के क्रम में बड़े बड़े परिवर्तन किये हैं। इतिहास के निमाग में अन् आर्थिक वारणा का भी गचिन स्थान देना चाहिये। इम म्वीवृति का तात्पर्य यह कदापि नहीं है कि इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या मवथा गलत है। साधारणतया वह सही है पर तु उस आवश्यकता में अधिक महत्व नहीं देना चाहिये।

(३) वग-सघष का सिद्धान्त भी साधारणतया इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या के सिद्धांत की भांति मत्य है। इतिहास में शायद ही ऐसे कई उदाहरण मिलत हैं कि समाज के शोषित वग की ओर से सघष हुए बिना ही शासक वग ने अपने अधिकारों का परित्याग कर दिया हो। ज कुछ भी अधिकार शोषित वग ने प्राप्त किये हैं व कठिन सघष के फलस्वरूप ही किये हैं। इम कारण हम इस सिद्धांत की आलोचना उसकी साधारण रूपरेखा की जगह सघष की विभिन्न मजिला के, जिनका उसमें वगन है और जो भविष्यवाणिया उसमें की गई हैं उनके आधार पर करेगे।

माक्स तथा ऐंगेल्स ने यह भविष्यवाणी की थी कि पूँजीवादी उत्पादन की विधि से धीरे धीरे व्यवसायों का रूप विशाल हो जायगा और अंतरराष्ट्रीय टस्ट तथा कार्टेल (Cartel) बन जायगा तथा इस प्रकार पूँजी उत्तरोत्तर छोटे से व्यक्तियों के पास संचित होती जायगी। इस सिद्धांत के विरोधी लोगो का कहना है कि यद्यपि इस भविष्यवाणी का प्रथम भाग तो मिद्ध हो चुका है क्योंकि आजकल बड़े बिगात औद्योगिक एवं व्यापारिक समूहन बन गये हैं तथापि पूँजी छोटे व्यक्तियों के हाथों में केन्द्रित नहीं हो रही है। बड़े पूँजीपतियों के साथ-साथ छोटे पूँजीपति भी बने हुए हैं मध्यम वग का अस्त नहीं हो रहा है और सबहारा वग में इम मध्यम वग के लागे के शामिल हान से वद्धि नहीं हो रही है जैसा कि घोषणा-पत्र में उल्लेख है। आधुनिक काल के मध्यम वग का सबहारा वग का अपेक्षा पूँजीवादी वग के प्रति अधिक मंत्री भाव है। इस प्रकार घोषणा-पत्र में वगयुद्ध के विकाम का एक बात के मध्य के सम्बंध में सन्देह किया जा सकता है।

इसमें अनेक आलोचक कहत हैं कि पूँजीवादी विकास के साथ मजदूरों की अवस्था अधिक दुःखदायी नहीं होनी जा रही है। पूँजीपतियों की बढ़ती

हुई समृद्धि में मजदूरों को भी कुछ भाग मिल रहा है। मजदूर वर्ग के भौतिक कल्याण में जो सुधार घोषणा पत्र के प्रकाशित होने के बाद देख पड़ता था वह आज पर्यंत जारी है। इसमें मजदूरों के अतिरिक्त मजदूर वर्ग में जैसे बचकों, सरकारी कर्मचारियों और अध्यापकों आदि में क्रांतिकारी वर्गीय चेतना के विकास में बाधा पड़ी है। इस वर्ग का वर्तमान सामाजिक व्यवस्था के साथ, जिससे उसका भाग्य जुड़ा हुआ है, मैत्री भाव है। इस प्रकार एक दमरी महत्वपूर्ण दिशा में भी घोषणा पत्र की अविष्यवाणियों की सत्यता सिद्ध नहीं हुई है।

तीसरे, इस मायता के विरुद्ध भी गम्भीर आरोप किया जाता है कि भारत में मजदूर वर्ग की पूँजीवादी वर्ग पर विजय होगी और सवहारा वर्ग की अधिनायकशाही कायम हो जायगी। यदि यह भी स्वीकार कर लिया जाय कि मजदूरों तथा पूँजीपतियों के बीच वर्ग युद्ध बढ़ेगा और पूँजीवादी वर्ग का पतन ही जायगा, तो भी यह आवश्यक नहीं है कि सत्ता औद्योगिक मजदूरों के हाथ में ही पहुँचे, फ़ैमिस्ट अधिनायकशाही जैसे अर्थ विकल्प भी तो हैं। इसके मानने के लिये भी कोई आधार नहीं है कि समस्त देशों में वर्ग-युद्ध के एक से परिणाम ही होंगे। जा कुछ रूस में सम्भव हुआ वह इङ्ग्लैण्ड या फ्रांस में सम्भव नहीं हो सकता। फसिज्म तथा नात्सीवाद या जर्म भाक्य तथा एंगेल्स की शिक्षा के विरुद्ध हुआ है। साम्यवाद की विजय उतनी निश्चित नहीं है जितनी मानव तथा उमक साथी सोचते थे।

इस प्रकार यद्यपि मार्क्स तथा एंगेल्स के वर्ग संघर्ष के सिद्धान्त के सामान्य सत्य को तो स्वीकार किया जा सकता है परन्तु उन्होंने सवहारा वर्ग के अधिनायकत्व के सम्बन्ध में जो अविष्यवाणियों की हैं उन्हें स्वीकार नहीं किया जा सकता। ऐतिहासिक विकास में इन तथ्यों की सत्यता प्रमाणित नहीं होती।

(४) इन सब बातों के मूल में जो राज्य-सम्बन्धी धारणा काम कर रही है कि राज्य एक वर्गीय एक हिमात्मक मन्था है और पूँजीपतियों के हितों का सम्पादन तथा श्रमिकों का शोषण ही उनका उद्देश्य है उसे स्वीकार नहीं किया जा सकता। वर्तमान राज्यों के सम्बन्ध में यह बात बात कितनी ही सत्य क्यों न हो और उमन उनका शोषण तथा श्रमिकों की धार ध्यान आकर्षित करने में चाहे कितनी ही बढ़ी गया क्या न हो किन्तु वास्तव में कोई भी राज्य घोषणा के सिद्धान्त पर आधारित नहीं बन सकता। किन्ती ही समाज

मे मामा-यतया विनिष्ट हिन मामा-य हिन एव समुचित नीति द्वारा मर्यादित होत हैं नही तो समाज नीति ही विघटित हो जायगा। समाज केवल सघप पर आधागित रही हो सकता मह्याग ही भावना उत्तनी ही स्वाभारिक है जिनका सघप। समाज सभी टिक करना है जब हम यह मान कर चल कि विभिन्न वर्गों में विराप होने हुए भी उनके मामा-य हिन भी हैं। स्वयं रूप में शासन को यह स्वीकार करना पडा है कि कारगाना के मजदूर तथा कृषका के सम्बन्ध मत्रीपूर्ण हैं, हालांकि यह स्पष्ट है कि कृषि की उपज तथा कारगाना की उपज के मापक मूल्या में दमते हुए एक का लाभ दूसरे की हानि है। 'यह सिद्धांत कि राज्य केवल शासन के एजेण्ट हैं एक क्रांतिकारी अल्पमत का प्रचार मात्र है। वह समा सिद्धान्त नहीं है जिन पर कोई भी शासन काय कर सकता हो।* वास्तव में राज्य का वही प्रतिष्ठित (Classical) सिद्धांत समुचित है जिनके अनुसार राज्य एक नैतिक मस्या है, जिसका लक्ष्य नागरिका के व्यक्तित्व का विकास है। वह इच्छा पर कायम है, बल पर नहीं। साम्यवादी विचार दूषित एव विकृत राज्यों के सम्बन्ध में ही सत्य है।

(५) यदि हम यह स्वीकार भी करलें कि आजकल का राज्य पूँजीवादी वर्ग के पक्ष में अधिक है और मजदूर वर्ग के प्रति अत्याचारी एव दमनकारी है तथा उसमें सुधार की आवश्यकता है तो भी उन दोषों को दूर करने तथा उसमें परिवर्तन करने के जो उपाय साम्यवादी बतलाने हैं उनके औचित्य पर सन्देह है। इसमें सन्देह है कि हिंसात्मक आन्दोलन तथा तीव्र वर्गीय सघप, जिसकी क्रांतिकारी साम्यवादी कल्पना करते हैं, आदश समाज की स्थापना कर सकेंगे। हिंसा की बार बार चर्चा, उसके प्रास्ताहन तथा उसके प्रयाग स मनुष्य की पाशविक प्रवृत्ति को प्रास्ताहन मिलगा जिससे एक 'यायपूर्ण सुव्यवस्थित तथा शांतिमय समाज की स्थापना असम्भव हो जायगी। गत दोना महायुद्धों के बाद मित्र राष्ट्रों के अंतर्राष्ट्रीय शांति की अभिवृद्धि व प्रयत्नों की असफलता से यह बात मवथा स्पष्ट हो जाती है। क्रांतियों के द्वारा उनके प्रारम्भिक उद्देश्यों की प्राप्ति में कभी कभी ही सफलता मिलती

* The theory that states are merely agents of exploitation is essentially the propaganda of a revolutionary minority it is not a theory upon which any government in power can operate (Sabine A History of Political Theory p 653)

है। व समाज का एक अस्तव्यस्त स्थिति में छोड़ देती है और कोर्टों से नहीं कह सकता कि उस स्थिति में कैसे समाज का जन्म होगा। प्रायः क्रांतियों में से जिस समाज का जन्म होता है उसका रूप उसमें भिन्न होता है किन्तु हम आशा करते हैं। क्रांति की सफलता के बाद जिन व्यक्तियों के हाथों में सत्ता होती है व आवश्यक रूप से क्रान्ति के संचालक होते हैं। उनकी अपेक्षा कम आदर्शवादी तथा अधिक स्वार्थी हैं। मोर्ले ने लिखा है कि 'क्रांतिकारी नेता इतना कमाली है। वह यह नहीं जानता कि उसका भाग हमें किस से है। इसकी सम्भावना नहीं है कि साम्यवादिया व टा टनें इसके बावजूद समाज पहुँचा देंगे।

इस सम्बन्ध में यह भी स्मरण रखना चाहिये कि फ्रांस में १७९३ में क्रांतिकारी विप्लव उतना आमान नहीं है किन्तु कि १९१७ में (Paris Commune) के समय में था। किन्तु १९१७ में क्रांतिकारी विप्लव सफलता के सुयोग प्राप्त नहीं हुआ किन्तु फ्रांस में १९१७ में सैन्य बल का समर्थन प्राप्त है।

(६) इसके साथ एक दूसरी क्रांति का उद्देश्य साम्यवाद की यह कल्पना है कि पूँजीवादी वर्ग के अन्त में समाज का १९१७ में साम्यवादी दल सत्ता का परित्याग कर देगा किन्तु फ्रांस में १९१७ में समाज की स्थापना ही जायगा। फ्रांस में १९१७ में फ्रांस में १९१७ में फ्रांस में इस त्याग की सम्भावना नहीं है किन्तु फ्रांस में १९१७ में फ्रांस में १९१७ में फ्रांस में सत्ता आ जाती है व उस समय फ्रांस में फ्रांस में १९१७ में फ्रांस में उनमें उसकी सामर्थ्य होता है। फ्रांस में १९१७ में फ्रांस में १९१७ में साम्यवादी दल ऐसा नहीं करेगा कि फ्रांस में १९१७ में फ्रांस में १९१७ में शक्ति बल प्रयोग एवं फ्रांस में १९१७ में फ्रांस में १९१७ में समाज की स्थापना करेगा किन्तु फ्रांस में १९१७ में फ्रांस में १९१७ में हो। जितना ही हम फ्रांस में १९१७ में फ्रांस में १९१७ में फ्रांस में फुट होती जाती है कि फ्रांस में १९१७ में फ्रांस में १९१७ में दे सकती जिम्मेदार फ्रांस में १९१७ में फ्रांस में १९१७ में धारणी नहीं ग मर्दाने।

(७) फ्रांस में १९१७ में फ्रांस में १९१७ में समाज की स्थापना फ्रांस में १९१७ में फ्रांस में १९१७ में भी है। फ्रांस में १९१७ में फ्रांस में १९१७ में

समाज नहीं है जिसमें उनका विकास न हुआ हो। राज्य भी मानव प्रगति की एक अनिवार्य गत है। सम्यता, ममृति, वना, दान, धर्म, मन्त्रेय म, य सभी तत्व जो मानव जीवन का श्रेष्ठतम एवं सुन्दर बनाते हैं राज्य की छत्रछाया में ही उपलब्ध हो सकते हैं। साम्यवादी आदर्श मानव-जाति के बहुमत को आकर्षण प्रतीत नहीं होता और न सम्भव ही मान्यमाना है। स्वयं लेनिन ने इस आदर्श की प्राप्ति का मद्दिग्ध माना है। वह साबित था कि शायद इस ध्येय की प्राप्ति कभी न हो सके, कम से कम बहुजन की वर्तमान विचारहीन अवस्था में, हम उगरी प्राप्ति को निश्चयात्मक रूप में कल्पना नहीं कर सकते।*

फैसिज्म के साथ तुलना

साम्यवाद और फैसिज्म की रीतियाँ (पद्धतियाँ) में अनेक समानताएँ हैं तथापि वे दोनों अपने-अपने आदर्शों में एक दूसरे से सर्वथा भिन्न हैं। अनेक मामलों में उनके शासन की रीतियाँ समान हैं, यद्यपि उनके उद्देश्य विभिन्न हैं। साम्यवादियों तथा फेसिस्टों दोनों ने हिंसा द्वारा सत्ता हस्तगत की और दोनों ने एक ही प्रकार का शासन अर्थात् भवमत्तावादी शासन स्थापित किया। इटली तथा रूस दोनों ही देशों में एक दल जनता के नाम पर अधिनायकीय सत्ता का प्रयोग करता है और प्रचार, हिंसा तथा आतङ्कवाद द्वारा जनता पर अपनी एक रूप विचारधारा थोपता है।† दोनों समाचार पत्र, स्कूल आदि प्रचार के साधनों पर अपना एकाधिकार रखते हैं और व्यक्तिगत स्वतंत्रता का दमन करते हैं। दोनों ही स्वतंत्र विचार विनियम से भयभीत रहते हैं और आलोचना का सहन नहीं कर सकते। दोनों में से कोई भी अपने विरोधी दल को कायम नहीं रहने देता। दोनों ही सासद प्रजासत्तव तथा सासद संस्थाओं का उपहास करते हैं। दोनों के नेता बहुत ही वीर, पराक्रमी साहसी, चतुर और लोक भावना से पूर्ण रहते हैं जिनका उद्देश्य अपने-अपने राष्ट्र की क्षयप्रस्त एव भरणामन शासना के अत्याचारों से रक्षा करना था। प्रथम

* Lenin retained the Utopian capstone of the Marxian system but a realist to the end he was careful to point out that the end may never be realized and, the unthinking population being what it is cannot now be definitely imagined (Sabine A History of Political Theory p 698)

† इटली में अब फेसिस्ट शासन नहीं रहा और अब यह स्थिति नहीं है। रूस में अभी भी यही दशा है।

विश्व युद्धोपरान्त उनके दगा में जो अव्यवस्था फैली उसमें उन्होंने पूरा पूरा लाभ उठाया। अल्पमत गानना के रूप में उन्होंने सत्ता प्राप्त की और अपने विरोधी दला के विनाश के लिये कठोर उपायों का प्रयोग किया। इन दाना न अपने अपने राष्ट्रीयों के तन्त्रयुक्तों में अपने अपने मित्रता के मन्त्र डालने के लिये बड़ी जबरदस्त युक्त-मस्याएँ स्थापित की हैं। यद्यपि फसिज्म के आर्थिक मित्रता पूर्ण रूप में साम्यवाद के आर्थिक मित्रता के विरुद्ध हैं, तो भी फसिज्म दृष्टिकोण में व्यक्तिगत सम्पत्ति के सम्बन्ध में जा परिवर्तन हुआ है (यह बात नात्सीवाद के सम्बन्ध में भी सत्य है) उनसे यह साम्यवादी व्यवहार के निकट पहुँच गया है।

इन समानताओं के हान पर भी दाना पद्धतियाँ नवथा भिन्न हैं। साम्यवादी एक तग के रूप में पूँजीपतियों का अन्त कर देना चाहता है और एक ऐसी नवीन सामाजिक व्यवस्था का स्वप्न देखता है जिसमें मजदूर तथा मालिक का भेदभाव नहीं रहेगा किन्तु एक फसिज्म मजदूर वर्ग तथा मालिक वर्ग के अस्तित्व का आवश्यक मानना है और उनकी रक्षा करना चाहता है। उन पूँजीपतियों तथा मजदूरों के हितों में कोई सनातन विरोध नहीं दिखाई देता और वह इन दोनों के सम्बन्धों को सामंजस्यपूर्ण बना कर राष्ट्रीय ध्येय की सिद्धि चाहता है। इसमें दाना सिद्धांतों के अनुयायियों में जो कटुता है उसका और द्वितीय विश्वयुद्ध के पहले पश्चिम के प्रजातन्त्रीय राष्ट्रों की साम्यवाद की अपथा फसिज्म के साथ समझौता करने के लिये जो तत्परता दिखाती थी उसका कारण मालुम हो जाता है। वे यह मानते हैं कि वर्तमान सम्यता को फसिज्म की अपथा

६ द्वितीय विश्व युद्ध के आरम्भ में इङ्गलण्ड बहुत समय तक जर्मनी में बात चीत करता रहा और उसमें साम्यवादी रुस के साथ मित्रता करने की कोई इच्छा पकट नहीं की। बाद में इङ्गलण्ड तथा रूप में जो मित्रता हुई वह केवल सामाजिक आवश्यकताओं के कारण थी। तन्तु का तन्त्र मित्र होता है। युद्ध की समाप्ति के बाद में जो बुद्ध अंतरराष्ट्रीय क्षेत्र में हो रहा है उसमें भी हमारा विचार मत्त प्रकट हो रहा है। योरोप में रूप के विरुद्ध माचावन्ती का मजदूर वर्ग के नियम अथ स्पन को भी जिसे फसिज्म कहकर अभी तक उद्दिष्टार हा रहा था, पश्चिमी प्रजातन्त्र गयुक्त राष्ट्र में गामिन करने जा रहे हैं।

साम्यवाद से अधिक खतरा है। साम्यवाद वर्तमान सामाजिक आर्थिक राजनीतिक एवं धार्मिक व्यवस्था के लिये महान् खतरा है, फँसिज्म सामाजिक तथा धार्मिक व्यवस्था में कोई भयङ्कर हस्तक्षेप नहीं करता, वह तो एक नवीन राजनीतिक संगठन की स्थापना करता है और आर्थिक क्षेत्र में भी काफी परिवर्तन करता है परन्तु क्रान्तिकारी पंक्ति नहीं।

दमरे, साम्यवाद सिद्धांत की दृष्टि से अन्तर्राष्ट्रीय है। वह एक वगविहीन तथा राज्यविहीन विश्व-समाज की स्थापना करना चाहता है, वह राष्ट्रीय सीमाओं को नहीं मानता। दूसरी ओर फँसिज्म अत्यंत उग्र रूप में राष्ट्रीय है, वह राष्ट्रीय राज्य को एक सर्वोपरि सामाजिक संगठन मानता है और व्यक्ति को उसकी पूर्ण अधीनता में रखता है। इस प्रकार साम्यवाद की विचारधारा सवथा नवीन है। फँसिज्म की कोई नई विचारधारा नहीं है, वह पूँजीवाद और साम्राज्यवाद का ही नया रूप है। लेनिन ने फँसिज्म को पूँजीवादी साम्राज्यवाद की अन्तिम अवस्था कहा है। इस प्रकार राष्ट्रीय राज्य के प्रति फँसिस्ट तथा साम्यवादी दानों का दृष्टिकोण विभिन्न है। साम्यवाद अपने को विश्वव्यापी क्रान्ति का अग्रदूत मानता है जो वर्तमान राष्ट्रीय सीमाओं का विध्वंस कर देगी। फँसिज्म राष्ट्रीय राज्य का अनन्य भक्त है और उसके गौरव तथा उमकी महानता को बढ़ाना चाहता है।

तीसरे, साम्यवाद अनीश्वरवादी है, उसका ईश्वर एवं धर्म में विश्वास नहीं है। उसका अपना कोई राजधर्म नहीं है। फँसिज्म जीवन में से धर्म का बहिष्कार नहीं करना चाहता और न वह धर्म को विष के समान ही मानता है। अभी हाल ही में साम्यवादी रूस तथा नात्सी जर्मनी और फँसिस्ट इटली तथा उनके साथियों के बीच जो सहारकारी युद्ध हो चुका है उससे इन दोनों सिद्धान्तों का विरोध सिद्ध हो जाता है।

रूसी साम्यवाद

लेनिनवाद—

माक्सवाद के क्रान्तिवादी रूप के अनेक अनुयायी रहे हैं जिनमें लेनिन और स्टालिन विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं। लेनिन न, जो रूस के सोवियल डेमोक्रेटिक दल का एक प्रमुख नेता था, नवम्बर १९१७ में, रूस में एक सामाजिक क्रान्ति की जिसके द्वारा उसने उसी वर्ष मार्च में एक राजनीतिक क्रान्ति के फलस्वरूप स्थापित गणतंत्रीय शासन (जिससे शतान्दियों पुरानी जारशाही का अन्त हो चुका था) को अन्त कर सबहारा

वग का अधिनायकत्व स्थापित किया। लेनिन तथा उसके सहयोगी मार्क्सवाद के अनुयायी थे। उनका मार्क्स द्वारा प्रतिपादित इतिहास की भौतिक-याख्या तथा वग-संप्रप के सिद्धांत में दृढ़ विश्वास था। वे वर्तमान समाज की मार्क्स द्वारा की हुई आलोचना से सहमत थे परंतु इसके साथ ही वे कुछ अन्य बातों पर विशेष जोर देते थे। उनका कथन था कि पूँजीवादी समाज शोषणशील होने के साथ ही नपुण्यहीन भी है। पूँजीपति तभी तक उत्पादन करते हैं जब तक वे अपने माल को लाभ के साथ बेच सकते हैं, परंतु चूंकि जनता में क्रय शक्ति नहीं होती, वे लाभ के साथ बेच नहीं सकते एवं उत्पादन बढ़ कर देते हैं और इससे समाज के सभी लोग कष्ट उठाते हैं। इसके अतिरिक्त उनका कथन था कि पूँजीवाद का असली दोष न तो वितरण में असमानता है न जीवन की आवश्यक वस्तुओं के उत्पादन की कमी है, बरन् सत्ता की असमानता है। अतः हमारा लक्ष्य होना चाहिये समानता, धनकी समानता नहीं बरन सामाजिक प्रतिष्ठा एवं सांस्कृतिक विकास के अवसरों की समानता। इस प्रकार की समानता की प्राप्ति के लिये वर्तमान राजनीतिक व्यवस्था के साथ ही वर्तमान अर्थिक व्यवस्था का भी विनाश आवश्यक है। यह विनाश कैसे हो? इस समस्या के सम्बन्ध में लेनिन ने मार्क्सवाद में अनेक संशोधन किये।

कट्टर मार्क्सवादी होते हुए भी उसका सिद्धांत की अटलता में विश्वास नहीं था। वैसे तो वह सिद्धान्त को अटल मानता था और कहता था कि प्रत्येक अवस्था में उसका पालन होना चाहिये, परंतु जब उसे काम करना होता था तो वह सिद्धांत का केवल माग प्रदर्शक मानता था और आवश्यकतानुसार उसकी व्याख्या करके उसमें इच्छित परिवर्तन अथवा संशोधन कर लेता था। उसके आलोचक जब मार्क्सवाद की दुहाई देते हुए उसके कामों की गलत अथवा अवसरवादी बतलाते थे तो वह कह करता था—'मार्क्सवादी को जीवन के वास्तविक तथ्यों पर ध्यान देना चाहिये उसे बल के सिद्धांत से ही चिपके नहीं रहना चाहिये वह तो एक सामान्य सिद्धांत की रूप रेखा मात्र है ।

क्रांति की तैयारी करने में और क्रांति के उपरांत रूस की नई व्यवस्था करने में लेनिन ने मार्क्सवाद में अनेक महत्वपूर्ण संशोधन किये। इस संशोधित रूप में यह सिद्धान्त लेनिनवाद कहलाता है। स्टालिन के अनुसार लेनिन ने तीन काम किये—(१) उसने मार्क्स के उन लेखों को अधिक महत्व दिया जो उसने 'केपिटल' पुस्तक के पूर्व लिखे थे तथा जिनमें

वह अधिक क्रांतिवादी था और इस प्रकार मार्क्सवाद का पुनः क्रांतिवादी रूप दिया। (२) उसने मार्क्सवाद का रूस की विशिष्ट परिस्थितियों में लागू किया। (३) उसने पूँजीवादी समाज में मार्क्स के बाद हानवाने विकास पर विचार करते हुए और उन बातों के प्रकाश में, जिनका मार्क्स के सामने आरम्भ मात्र हुआ था, उसके सिद्धांत और कार्य-पद्धति में परिवर्तन करते हुए उसे अद्यतनीय बना दिया।* स्टालिन की दृष्टि में लेनिन का यह अंतिम कार्य सब से अधिक महत्वपूर्ण था। इसी कारण उसने लेनिनवाद की व्याख्या करते हुए कहा है कि साम्राज्यवाद और सवहारा क्रांति के युग का मार्क्सवाद ही लेनिनवाद है।†

मार्क्स का कथन था कि पूँजीवाद की उत्पत्ति तथा पूँजी के थोड़े से पूँजीपतियों के हाथ में एकत्र होने के फलस्वरूप देश में केवल दो परस्पर विरोधी बग रह जायेंगे—पूँजीपति और सवहारा बग। बीच के बग सवहारा बग में मग्नित हो जायेंगे और बग मध्य अधिकधिक तीव्र होता जायगा। परन्तु, जैसा वनस्टीनन बतलाया मार्क्स का यह भविष्यवाणी सत्य सिद्धा ही हुई। निम्न मध्य बग लुप्त नहीं हुआ, बरन् अधिक शक्तिशाली बन गया, बग मध्य में तीव्रता नहीं आई उरटे उसमें शिथिलता ही आई जिसका प्रमाण प्रथम विश्वयुद्ध में प्राप्त हुआ जबकि याराप के प्रत्यक्ष युद्धरत देश के मजदूर लोग और समाजवादी दल बग मध्य का त्याग कर युद्ध में अपना राष्ट्र के साथ सहयोग करने में ही अपना हित देखने लगे। इन आलोचनाओं का उत्तर देते हुए लेनिन ने साम्राज्यवाद के सिद्धांत का निरूपण किया।

साम्राज्यवाद का सिद्धान्त—

लेनिन ने बतलाया कि उत्तम औद्योगिक देशों में निम्न मध्यम बग तथा दक्ष श्रमिक वर्ग की देशों मार्क्स की भविष्यवाणी के अनुसार उत्तरोत्तर न गिराने और बग मध्य की भावना के शिथिल पड़ जाने का कारण साम्राज्यवाद का विकास था। मार्क्स का पूँजीवाद के विकास का अध्ययन

* Stalin Problems of Leninism pp 15 16

† Leninism is Marxism of the era of Imperialism and of the proletarian revolution. To be more exact Leninism is the theory and tactics of the proletarian revolution in general the theory and tactics of the dictatorship of the proletariat in particular (Stalin Problems of Leninism p 16)

देश के अन्दर तक ही सीमित था, उसने साम्राज्यवाद के विकास पर अधिक ध्यान नहीं दिया ।

लेनिन के अनुसार साम्राज्यवाद उन्नत औद्योगिक दशा के कच्चे माल तथा कारखाना में बनी हुई वस्तुओं के लिये बाजार प्राप्त करने के प्रयत्नों का परिणाम है । इस सम्बन्ध में उमने माक्स के पूँजी संचयन (Accumulation of Capital) के सिद्धांत का विस्तार किया और तत्कालीन वस्तु स्थिति पर लागू किया । पूँजी की कुछ व्यक्तियों के हाथों में केन्द्रित हो जान की स्वाभाविक प्रवृत्ति होती है । पूँजीपति का प्रमुख उद्देश्य लाभ (मुनाफा) प्राप्त करना होता है और यह तभी हो सकता है जबकि उत्पादन में वृद्धि हो तथा बाजारों पर एकाधिकारयुक्त नियंत्रण हो । उत्पादन की मात्रा पूँजी की मात्रा पर निर्भर रहती है । छोटे पूँजीपति अपने उद्योग में उतनी पूँजी नहीं लगा पाते जितनी बड़े पूँजीपति लगा सकते हैं । इस कारण वे बड़े पूँजीपतियों के सामने स्पर्धा में टिक नहीं सकते और उनका विनाश हो जाता है । बड़े पूँजीपति स्वयं के बाजार पर ही एकाधिकार स्थापित करके मनुष्य नहीं होते वे विदेशी बाजारों को भी अपने हाथों में लेने का प्रयत्न करने लगते हैं । उत्पादन निरन्तर बढ़ता रहता है और चूँकि इसके लिये अधिकाधिक पूँजी की आवश्यकता होती है अतः पूँजीपति मिल कर ट्रस्ट एवं कार्टेल्स बना लेते हैं और उत्पादन व्यक्तिगत पूँजीपतियों के हाथों से निकल कर ट्रस्टों और कार्टेल्स के हाथों में पहुँच जाता है जिनका सब उद्योगों पर एकाधिकार स्थापित हो जाता है । इस निरन्तर, बढ़ते हुए उत्पादन के लिये कच्चे माल की यथेष्ट उपलब्धि और तैयार माल की खपत के लिये विदेशी बाजारों को हथियाने का प्रयत्न में पूँजीपतियों की दृष्टि पिछड़े हुए प्रदेशों पर पड़ती है जहाँ से वे मरलता से कच्चा माल तथा खनिज पदार्थ यथेष्ट मात्रा में प्राप्त कर सकते हैं और अपना तैयार माल बच सकते हैं । व्यापार की वृद्धि के लिये औद्योगिक ट्रस्टों तथा कार्टेल्स के निर्माण के साथ बको में भी संयुक्त हो जाने की प्रवृत्ति काम करने लगती है । बक शामिल हो जाते हैं और चूँकि पूँजी बक से ही मिलती है, अतः अब बक उद्योग के स्वामी बन जाते हैं । इस प्रकार पूँजीवाद का धीरे धीरे रूपांतर हो जाता है । व्यक्तिगत पूँजीवाद से आरम्भ होकर वह एकाधिकारयुक्त पूँजीवाद (Monopoly Capitalism) का रूप धारण करता है और अन्त में एकाधिकार वित्त पूँजीवाद (Monopoly Finance Capitalism) के रूप में अपने विकास की चरम सीमा पर पहुँच जाता है । इस स्थिति में पूँजी इतनी एका

हा जाती है कि उसकी स्वयं स्वदेश में नहीं हो पाती और उस विद्वान् म लगाना आवश्यक हा जाता है। इस प्रकार अब पूँजी का नियान होने लगता है और इसके निय सत्रमे उपयुक्त प्रदण के पिछडे हुए प्रदण होत हैं जहाँ के बाजारो पर उनका निय त्रण हाता है। इस पूँजी की सुरक्षा के लिय उन प्रदेगा पर राज नीतिक निय त्रण आवश्यक हा जाता है। पूँजीपति अपने देग को सरकार को उम प्रदेश पर अधिकार करने के लिय वाध्य करत हैं और वह प्रदेश उस पूँजीवादी दश के अधीन एक उपनिवेश बन जाता है अर्थात् उम पर पूँजीवादी देश का साम्राज्य स्थापित हो जाता है।

इस प्रकार साम्राज्य स्थापित होता है। उम पिछडे हुए प्रदेश की स्वतंत्रता नष्ट हा जाती है वहा की जनता का शोषण होने लगता है और माकम द्वारा प्रतिपादित श्रमिको की उत्तरोत्तर बढती हुई दुदशा का नियम अब पूँजीवादी दश की जगह उपनिवेशा मे लागू हान लगता है। साम्राज्य के अभाव में जो श्रमिक बग सबहारावग होता और दुदशा की चरम अवस्था मे पहुँच जाता उस अब उपनिवेशा से प्राप्त लाभ का कुछ भाग मिल जाता है। अब वह स्वय एक प्रकार मे पूँजीपति बन जाता है और उसका म्यान उप निवेश की जनता ले लेती है।

इस स्थिति का द्वितीय परिणाम विभिन्न पूँजीवादी राष्ट्रों के बीच युद्ध के रूप मे प्रकट होता है, क्योंकि अब औद्योगिक क्षेत्र मे एकाधिकार स्थापित हो जाने से देश के अंदर प्रतियोगिता का अन्त हो जाता है और उसका स्थान विभिन्न राष्ट्रों के बीच होनेवाली प्रतियोगिता ग्रहण कर लेती है। अब विभिन्न राष्ट्रों के टस्ट और कार्टेल बाजारो के लिये होड करम लगते हैं। प्रत्येक राज्य अपने पूँजीपतियो की सुरक्षा चाहता है, वह स्वय पूँजीपतिया के निय त्रण से होता है। इस प्रकार इस होड का परिणाम विभिन्न पूँजीवादी राष्ट्रों में युद्ध के रूप मे प्रकट होता है। नेनिन के अनुसार १९१४-१८ का प्रथम विश्वयुद्ध साम्राज्यवादी युद्ध था और वास्तव में पूँजीपतिया का गृह कलह था। उसम जमन पूँजीपतियो के सिण्डिकेट अफ्रिका पर अधिकार करने के लिय अग्रज और फ्रेंच पूँजीपतियो के सिण्डिकेटो मे युद्ध कर रह थ।

इसका अन्तिम परिणाम होता है पूँजीवाद का अन्त और नवीन समाज वादी न्यवस्था का उदय, क्योंकि अब सबहारा बग को वास्तविक स्थिति का पूरा पान हो जाता है। साम्राज्यवाद के आरम्भ मे तो उनकी कुछ उन्नति अवश्य हाती है परन्तु कुछ ही समय बाद उन्हें यह स्पष्ट होने लगता है कि

उनका लाभ और उनकी दशा में उन्नति केवल दिखावा ही है, वास्तव में उनका शोषण और भी अधिक हुआ गया है। युद्ध-काल में श्रमजीवियों के कष्ट और भी बढ़ जाते हैं। महागाइ वस्तुओं की कमी आदि से उन्हें ही विनाश कष्ट होता है, सेना में भी अधिकतर उमी वग के लोग प्रविष्ट होते हैं और वे ही हताहत होते हैं। इस तरह एक ओर तो इस वग का अपनी वास्तविक स्थिति का ज्ञान होता है और दूसरी ओर सैनिक प्रशिक्षण तथा शस्त्रास्त्र में सुमज्जित होने के कारण वह हिंसात्मक क्रांति करने पर उतारू हो जाता है और जो युद्ध राष्ट्रीय युद्ध की तरह आरम्भ होता है उसका गृह-युद्ध के रूप में अन्त होता है। श्रमिक वग हिंसात्मक क्रांति करके पूँजीपति वग और पूँजीवादी व्यवस्था का समूत नष्ट करके सवहारा वग का अधिनायकत्व स्थापित करता है और समाजवादी व्यवस्था का निर्माण करता है जसा १९१७ में रूस में हुआ। इस प्रकार लेनिन ने पूँजीवाद के विकास में एक और मजिल— साम्राज्यवाद— जाड़ कर मार्क्स के सिद्धांत को पूरा कर दिया और बतलाया कि 'साम्राज्यवाद पूँजीवाद की उच्चतम अवस्था है',* क्योंकि इसका अनिवार्य परिणाम पूँजीवाद का विनाश है।

इस प्रकार साम्राज्यवाद के विकास का वर्णन करके लेनिन ने मार्क्स के आलोचकों को उत्तर दिया है कि उसका वर्णन साम्राज्यवाद के ऐतिहासिक विकास से मेल नहीं खाता। इसी सिद्धांत के द्वारा उनमें रूस जैसे औद्योगिक दृष्टि में पिछड़े हुए देश में जो उसने क्रांति की थी उसे मार्क्स के सिद्धांत के अनुकूल सिद्ध करने का प्रयत्न भी किया। मार्क्स के अनुसार समाजवादी क्रांति उसी देश में हो सकती है जिसका औद्योगिक विकास चरम सीमा पर पहुँच गया हो। परन्तु लेनिन का कथन था कि साम्राज्यवाद की अवस्था में सवहारावग की क्रांति अर्थात् समाजवादी क्रांति के स्वरूप तथा उसकी योजना में परिवर्तन हो जाता है। साम्राज्यवाद की अवस्था में सवहारा क्रांति केवल एक ही देश की परिस्थितियों से नहीं, अन्तर्राष्ट्रीय परिस्थितियों द्वारा निर्धारित होती है क्योंकि इस अवस्था में सब देशों की आर्थिक प्रणालियाँ विश्व आर्थिक प्रणाली की शृंखला में कड़ियाँ बन जाती हैं। पूँजीवाद अब साम्राज्यवाद के रूप में विश्व पूँजीवाद बन जाता है और इसी कारण सवहारा क्रांति भी एकदेशीय न रहकर विश्व-सवहारा-क्रांति का रूप धारण कर लेती है। अतः इस अवस्था में यह आवश्यक नहीं कि क्रांति उसी देश में हो

* Imperialism is the highest stage of capitalism

जहाँ पूँजीवाद उत्कृष्ट की चरम सीमा पर पहुँच गया हो, वस्तु यह अधिक स्वाभाविक है कि क्रांति उस देश में आरम्भ हो जाय जहाँ साम्राज्यवाद सबसे निचले अस्तित्व में हो। १९१७ में रूस साम्राज्यवाद की शृङ्खला की सबसे निचले कड़ी था (यद्यपि पूँजीवाद वहाँ तक विकसित नहीं हो पाया था), अतः वहाँ क्रांति सफल हुई। लेनिन का विश्वास था कि सबहारा क्रांति रूस में आरम्भ होकर शीघ्र ही विश्व व्यापी हो जायगी और समस्त मसालों से पूँजीवाद उठ जायगा।

इस प्रकार लेनिन ने रूस में आरम्भ हुए क्रांति से पिछड़े हुए देशों में सबहारा क्रांति की माकम के सिद्धांत के अनुकूल सिद्ध किया, परन्तु वास्तव में उसने माकस के इस सिद्धांत का बिलकुल तिलाजति न दी कि किसी देश की राजनीतिक व्यवस्था तथा उसके विचारों के आर्थिक विकास पर निर्भर होने हैं। माकस का कथन था कि प्रत्येक राज्य को कुछ निश्चित भौतिक अवस्थाओं में से होकर गुजरना होगा और सबहारा क्रांति पूँजीवाद के पूर्ण विकास के उपरान्त ही हो सकती है।

एक अन्य बात में भी लेनिन ने माकस के सिद्धांत का परित्याग कर दिया। माकस के अनुसार सबहारा क्रांति राजनीतिक क्रांति के पूर्ण होने पर ही हो सकती है परन्तु लेनिन ने रूस में मार्च १९१७ में सम्पन्न राजनीतिक क्रांति को जिसके परिणामस्वरूप गतादिश्या पुरानी जारशाही का अन्त हुआ और गणतन्त्र का स्थापना हुई पूर्ण नहीं माना और आठ महीने में ही उसे बलपूर्वक समाप्त कर दिया। माकस का कथन था कि 'क्रांति बल प्रयोग द्वारा नहीं होती उसकी उचित राजनीतिक एवं आर्थिक विकास द्वारा तैयार होनी चाहिये।' यह सत्य है कि माकस ने एक बार यह आशा प्रकट की थी कि जब यागप के त्रैयुगिक युग में समाजवादी क्रांतियाँ हानी तो रूस पूँजीवादी व्यवस्था की घातक अवस्थाओं में गुजर बिना ही राज्य समाजवाद की अवस्था में पहुँच सकेगा। परन्तु योरोप के त्रैयुगिक युग में से किसी में भी समाजवादी क्रांति नहीं हुई। इसका लेनिन ने यह कह कर उत्तर दिया कि पुराने विचारों के अनुसार जो पूँजीवादी क्रांति (राजनीतिक क्रांति) की पूर्णता में मन्त्रेह करता है वह मृत भाषा की बेनी पर जीवन मानसमान का बलिदान करता है। पुरानी धारणा के अनुसार सबहारावग और कृपयवग का गमन पूँजीपतियों के गमन के बल ही हो सकता है और घाना चाहिये। परन्तु वास्तविक जीवन में घटनाएँ दूसरी ही प्रकार में घटित हो चुकी हैं दोनों क्रांतियों का एक बिलकुल ही भौतिक, नवीन और प्रभूत

पूर्व मिश्रण हा चुका है । ५ इस प्रकार जीवित और मृत मार्क्सवाद में भेद स्थापित करके लेनिन ने अपनी क्रांति की मार्क्सवाद से अनुरूपता ता स्थापित कर दी परन्तु वास्तव में उसने मार्क्सवाद का इस बात में भी परित्याग कर दिया ।

एक अर्थ आधारभूत बात में भी लेनिन ने मार्क्स के सिद्धांत का खण्डन कर दिया । क्रांति की तैयारी के लिये एक प्रभावशाली दलीय संगठन की आवश्यकता थी । लेनिन के अनेक साथी मार्क्स के सिद्धांत के अनुसार प्रजातन्त्रीय ढंग पर संगठित एक विशाल दल का निर्माण चाहते थे परन्तु उसका विश्वास था कि श्रमिक वर्ग स्वयं क्रांति नहीं कर सक्ता और हम जैसे दल में, जहाँ निरकुशता का राज्य था एक बड़ा दल सफलता पूर्वक कार्य नहीं कर सकता । वहाँ तो अत्यन्त सूक्ष्म निष्ठावान् अनुशासन बढ़, कट्टर क्रांतिकारियों का एक छोटा संगठित गुप्त रीति में कार्य करनेवाला दल ही क्रांतिकारी श्रमिकों का संगठन रखे, उन्हें मार्क्सवाद की शिक्षा देकर और उनका मार्ग प्रदर्शन करते हुए सफलता प्राप्त कर सकता है । लेनिन का यह विचार स्पष्टतः मार्क्स के सिद्धांत के प्रतिवृत्त था ।[†] मार्क्स के अनुसार पूँजीवादी उत्पादन प्रणाली अपने अन्तर्निरोध के फलस्वरूप स्वतः श्रमिकों का संगठित कर समय आने पर उन्हें क्रांति की ओर प्रेरित करती है और इस प्रकार पूँजीवाद स्वयं अपने विनाश की तैयारी करता है । इसके विरुद्ध लेनिन का कथन था कि पूँजीवादी

* Whoever questions the completeness of the bourgeois revolution from the old viewpoint sacrifices living Marxism to a dead letter. According to the old conception the rule of the proletariat and the peasantry, their dictatorship, can and must follow the rule of the bourgeoisie. In real life however things have turned out otherwise: an extremely original, new, unprecedented interlocking of one and the other has taken place. (Lenin quoted in Sabine op cit p 690)

† In this connection he made perhaps the boldest and most drastic change in Marxist theory ever made by a Marxist who was concerned to preserve its orthodoxy. (Sabine A History of Political theory p 670)

अथ से बिल्कुल भिन्न हो गया । वास्तव में लेनिन एक व्यवहारकुशल नेता था जिसमें अपने सकल्प को पूरा करने का दृढ़ निश्चय और अनुपम लगन थी । उसी के नेतृत्व का यह परिणाम था कि रूसी क्रांति सफल हो सकी और एक साम्यवादी राज्य की स्थापना हो सकी । सिद्धान्त के क्षेत्र में उसके अनुदाय का कोई विशेष महत्व नहीं मालूम होता । वास्तव में उसका महत्व क्रांति के संचालन में तथा उसके उपरांत रूस में सवहारा-वग में अधिनायकत्व की सफल स्थापना और उसके संगठन में है । इस दृष्टि से स्टालिन का यह कथन बिल्कुल उपयुक्त मालूम होता है कि लेनिनवाद सामान्य रूप में सवहारा क्रांति का तथा विशिष्ट रूप में सवहारा वग के अधिनायकत्व का सिद्धान्त है ।†

स्टालिनवाद

लेनिन के बाद स्टालिन ने भी तत्कालीन परिस्थितियों से उत्पन्न आवश्यकताओं के अनुसार मार्क्स के सिद्धान्त में संशोधन किये जिनका परिणाम यह हुआ कि रूसी साम्यवाद ने मार्क्स के बचे बूचे आधारभूत सिद्धान्तों को भी तिलाजलि दे दी । लेनिन की मृत्यु के पश्चात् स्टालिन तथा ट्राट्स्की के मध्य इस प्रश्न को लेकर बड़ा तीव्र मतभेद उत्पन्न हुआ कि उन्हें विश्व क्रांति के लिये प्रयत्न करना चाहिये या बस रूस में ही साम्यवादी व्यवस्था को प्रतिष्ठित करने का उद्योग करना चाहिये । ट्राट्स्की विश्व क्रांति के पक्ष में था क्योंकि उसका विश्वास था कि विश्व क्रांति के बिना रूस में साम्यवाद न सफल हो सकता है और न सुरक्षित ही रह सकता है, परन्तु स्टालिन का कथन था कि रूस की दशा ऐसी नहीं थी कि वह विश्व क्रांति का नेतृत्व कर सके । उसके विचार में रूस के लिये उस समय यही उचित था कि वह अपनी आंतरिक व्यवस्था को दृढ़ करने और अपने यहाँ साम्यवाद की पूरा रूप से प्रतिष्ठा करने में ही अपनी समस्त शक्ति का प्रयोग करे ताकि सत्तार के सामने एक

* Lenin's formulas remained the formulas of Marx the meaning of Leninism departed very widely from the meaning of Marx (Sabine A History of Political Theory p 699)

† Leninism is the theory and tactics of the proletarian revolution in general and the theory and tactics of the dictatorship of the proletariat in particular' (Stalin Problems of Leninism, p 16)

आदर्श साम्यवादी व्यवस्था प्रस्तुत की जा सके जिसे अद्यतन अनुकरण कर सकें। उसका कथन था कि विश्व क्रांति हुए बिना भी एक देश में समाजवाद की स्थापना हो सकती है (Socialism in one country)। लेनिन के विचार भी ऐसे ही थे। उसने एक बार कहा था कि पूँजीवाद का यह निश्चित नियम है कि सब देशों में आर्थिक एवं राजनीतिक प्रगति समान रूप में नहीं होती, अतः समाजवाद का कुछ या केवल एक देश में भी सकल होना संभव है। इसका प्रथम प्रमाण कि पूँजीवादी तथा साम्यवादी प्रणालियाँ साथ-साथ रह सकती हैं और उनमें सहयोग भी हो सकता है। स्टालिन के बाद रूस के प्रधान मंत्री बुखारेव भी इस सह-अस्तित्व पर जोर दे रहे हैं। वने इस महत्त्व के सिद्धांत पर कोई आपत्ति नहीं हो सकती परंतु इस सिद्धांत से स्पष्टतः माक्स के राजनीतिक व्यवस्था की आर्थिक व्यवस्था पर निर्भरता के सिद्धांत का स्पष्टन टाँटा है।

राज्य के लुप्त होने के सिद्धांतों के सम्बन्ध में भी स्टालिन ने माक्स के सिद्धांत में संशोधन किया। १९६६ की दलीय कांग्रेस में उसने इस प्रश्न पर विचार किया कि हजारों देशों में शासक वर्ग का विनाश हो चुका है, समाजवाद की स्थापना हो चुकी है और हम साम्यवाद की आरंभ प्रगति हो रही है फिर हम अपने समाजवादी राज्य को लुप्त होने में सहायता क्यों नहीं करते। इस प्रश्न का उत्तर देते हुए उसने कहा कि राज्य के लुप्त हो जाने के सिद्धांत का प्रतिपादन जिन ऐतिहासिक परिस्थितियों में किया गया था वे आज कल की परिस्थितियों में भिन्न थीं। आजकल साम्यवादी रूस चांगे और स पूँजीवादी देशों से घिरा हुआ है (Capitalism's encirclement)। ऐसी स्थिति में साम्यवादी राज्य के दो कार्य हैं—विदेशी हस्तक्षेप से राज्य की रक्षा और देश के अन्दर आर्थिक संगठन तथा जनता की मास्तुतिक सिद्धांत। जब तक समस्त संसार में वर्गविहीन समाज की स्थापना नहीं हो जाती तब तक ये कार्य आवश्यक बन रहेंगे और साम्यवाद के युग में भी राज्य का अस्तित्व बना रहगा।

इस सिद्धांत के अनुसार रूस में साम्यवादी व्यवस्था और उसका अनु रूप साम्यवादी मस्ती का विकास करने साम्यवादी राज्य का कार्य है। इसके अतिरिक्त केवल एक देश में समाजवादी सरकार बनने समाजवाद की हो प्राप्ति नहीं कर सकती वह अनुभावगुल विरासी अंतराष्ट्रीय पूँजीवादी के होने हुए साम्यवाद की प्रगति भी कर सकती है। वह पूर्ण सुरक्षा प्राप्त नहीं कर सकती परंतु अंतराष्ट्रीय पूँजीवादी राजनीतिक हस्तक्षेप की

सभावना पर ही निर्भर है। इस प्रकार स्पष्टतः इस मिथ्यात के अनुसार पर्याप्त प्रावृत्तिक माधना से युक्त एक देश में समाजवादी आर्थिक व्यवस्था विश्व आर्थिक व्यवस्था में काय करनेवाला आर्थिक कारणों में पूर्ण रूपसे स्वतंत्र हो सकती है। यदि यह बात सत्य है तो फिर मार्क्स का आर्थिक नियतिवाद (Economic Determinism) कहा रहा ?

पूज्जीवादी घेर के मिथ्यात पर विचार करते हुए नेवाइन ने कहा है कि यह मिथ्यात उस तक का अंतिम कड़ी का भी विच्छिन्न कर देता है जिसके द्वारा राजनीति और विचार का अंतर्राष्ट्रीय आर्थिक विकास से सम्बन्ध स्थापित होता है। *

साम्यवादी राज्य के कार्यों का निरूपण करते हुए और साम्यवादी युग में भी राज्य के अस्तित्व की आवश्यकता बताते हुए स्टालिन ने मार्क्स की राज्य की परिभाषा और उसके स्वरूप में भी परिवर्तन कर दिया। मार्क्स के अनुसार राज्य समाज के सम्पत्तिशाली वर्ग द्वारा सम्पत्तिविहीन वर्गों के शोषण का दमनकारी साधन मात्र है और एक अस्थायी सस्था है जिसका वर्गविहीन समाज की स्थापना हान पर अन्त हो जायगा। किन्तु स्टालिन ने साम्यवादी (वर्गविहीन) समाज में भी राज्य का अस्तित्व आवश्यक समझा और उसका कार्य एक वर्ग द्वारा दूसरे वर्ग का शोषण नहीं, देश का आर्थिक संगठन और जनता की सांस्कृतिक शिक्षा माना। इस प्रकार राज्य एक दमनकारी सस्था और अस्थायी सस्था न रह कर एक स्थायी और कल्याणकारी सस्था बन जाता है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि लेनिन और स्टालिन ने मार्क्सवाद की अपनी आवश्यकताओं के अनुसार व्याख्या करके उसे व्यवहार का दास बना दिया। उनके साम्यवाद का मार्क्सवाद से कोई विशेष आधारभूत सम्बन्ध

* It severs the last link of logic that connected politics and ideology with international economic evolution (Sabine A History of Political Theory p 701)

† Lenin's searching of the Marxist scriptures to justify an action which he had already determined to take, and which was in fact contrary to Marx's own teaching is typical of the way in which Communist theory has become the obedient hand maiden of Communist practice (Wayper Political Thought p 230)

नहीं रहा। इन दोनों की मानस के सिद्धांतों की इच्छानुसार व्याख्या और रूस की आतंरिक एव बाह्य नीतियों के मन्वचालन में उनमें तथा उनके उत्तराधिकारियों के व्यवहार का देखा हुआ रूसी साम्यवाद का रूसी राष्ट्रवाद अथवा रूसी साम्राज्यवाद कहना अधिक उपयुक्त होगा।

रूसी साम्यवाद का व्यावहारिक रूप —

अभी हमने लेनिन तथा स्टालिन के मानसवाद में जो मशोयन क्रिये उनका अध्ययन किया है। मार्क्सद्वारा प्रतिशदिन इतिहास की भौतिक व्याख्या तथा वगैरे मन्वचालन के सिद्धांतों के आधार पर संगठित पहला राज्य मोविपन रूस ही है। क्रांति के उतरा नतीजत शायद तो प्र. जेरॉस का नही ग्रन्थ बादाग्रा में से होकर निकलना पडा। नवीन व्यवस्था का कायम रखने में मोविपन रूस ने सत्तार के प्रथम सवमतवादी राज्य (Totalitarian State) की स्थापना की। रूसी साम्यवादियों ने सत्तार के सामने अपने उद्देश्यों की पूर्ति के लिये नवीन राज्य की निपुणता प्रकट करती है। रूस ने अत्यन्त आधुनिक राज्यों की अपेक्षा अपने राज्य को अधिक के द्राकृत तथा शक्तिशाली राज्य बना लिया है। इटालियन फसिस्टा तथा जर्मन नात्सिया ने अपने उद्देश्य की प्राप्ति के लिये, अर्थात् पश्चिमी रूस का समस्त उरस्थित साम्यवादी सत्तार के नाश के लिये साम्यवादी कायपद्धति को ही अपनाया था।

रूस के साम्यवादी शासक सवहारा राजनीतिक समाजवाद का एक नवीन परीक्षण कर रहे हैं। वे नवीन आर्थिक आधार पर एक नवीन सामाजिक व्यवस्था का निर्माण करना चाहते हैं जिसमें कोई भी मानव दूसरे मानव के श्रम का स्वामी नहीं सकेगा और न पूँजी पर जीवित रह सकेगा। दूसरे शब्दों में, नये समाज में पूँजी का साम्य समाज के हाथ में होगा, व्यक्तियों के हाथ में नहीं। इस प्रकार पूँजीवाद शोषका तथा वेतनभोगी गोपितों का भेदभाव मिटा जायगा। इस ध्येय की प्राप्ति के प्रयत्न में उन्हें पूँजीवादी वगैरे विरोध का सामना अपने देश के अन्दर तथा बाहर दोनों ओर से करना पडा है। रूस में गृह युद्ध हुआ और स्वतंत्र सनाओ का मैनिक आक्रमण भी हुआ जिसमें इङ्ग्लैंड अमेरिका के संयुक्त राज्य तथा फ्रांस जैसे पूँजीवादी देशों ने सहायता दी। इस कारण उन्होंने अपने दावपेच तथा काय प्रणाली में परिवर्तन अवश्य किये परन्तु उनके ध्येय में कोई परिवर्तन नहीं हुआ। यह ध्येय है— जनता के लिये अधिक सुखदायी जीवन की अवस्थाएँ तथा व्यापक सांस्कृतिक सुयोग प्राप्त करना और, इन सबसे ऊपर, आर्थिक तथा राजनीतिक नियंत्रण उन अल्पजनों के हाथों

में रखना जा अंतिम समाजवादी विजय की आरंभ बढन में अधिक सलग्न और दृढाग्रही है । ” *

समस्त सत्ता की क्रांतिवारिया के एक छोटे में दृढप्रतिज्ञ सुमङ्गलित दल के हाथों में कायम रखन की प्रवृत्ति के कारण रूस में एसी सत्ताशाही एक आचरणों का विकास हुआ जो अधिनायकत्व का व मुख्य लक्षण है । इन सत्ताशाही में सबसे महत्वपूर्ण है—ग्रॉन यूनिन कम्यूनिस्ट पार्टी । रूस में शासन का नियंत्रण इस पार्टी द्वारा ही होता है । इस पार्टी की मददगार सत्ता जानबूझकर कम रखी जाती है उसके नियम बढाते हैं जिसके कारण सत्ताशाही में बढि नहीं हो सकती । परीक्षाएँ बढी होती हैं और परीक्षण का भी बढा लम्बा हाता है । जो सत्ताशाही गिथिल अथवा अकुशल हाता है या जिनकी निष्ठा में सन्देह होता है उन्हें निकाल दिया जाता है । उसमें उन बुद्धिजीवियों के लिये स्थान नहीं है जो साम्यवाद के आलोचक हैं या धर्म का पुजारी है । ट्राट्स्की जैसा प्रसिद्ध साम्यवादी नेता भी पहले अंतरङ्ग मण्डल से फिर साम्यवादी पार्टी में और अंत में दल से निर्वासित कर दिया गया क्योंकि उसने शासन द्वारा पूँजीपतियों तथा जमींदारों का जो रियायतें दी गई थी, उनकी आलोचना करके साम्यवादी दल की उपस्था की और उसका अनुशासन भंग किया । ग्रॉन यूनिन कम्यूनिस्ट पार्टी ही दल की एकमात्र राजनीतिक पार्टी है । अथ किसी भी राजनीतिक दल की, जिसका दूसरा कोई सिद्धांत हो, वहाँ काय करने की स्वतंत्रता नहीं है । इस पार्टी के कार्यों का नियंत्रण एक केन्द्रीय समिति द्वारा होता है जिसका चुनाव पार्टी के वार्षिक अधिवेशन में होता है । यह केन्द्रीय समिति पार्टी के काम संचालन के लिये अथ छोटी उपसमितियों का चुनाव करती है । इसमें पार्टी के कुछ प्रमुख नेता होते हैं जो पार्टी की नीति आदि निर्धारित करने हैं । दल की प्रमुख शासन-सत्ताशाही जम म्यानीय सोवियत,

*“To make Russia more nearly self sufficient to secure more comfortable living conditions and wider cultural opportunities for the masses and above all to keep the reins of economic and political control in the hands of that minority most devoted and tenacious in driving towards the ultimate socialist victory (Coker Recent Political Thought, p 159)

प्रांतीय कांग्रेसों, राष्ट्रीय विधान सभाओं एवं प्रशासनीय संस्थाओं आदि के निर्वाचन पर परोक्ष रूप से इस राजनीतिक समिति का नियंत्रण होता है। सन् १९३६ ई० के संविधान से देश में राजनीतिक प्रजातंत्र की मशीनरी स्थापित की गई है, समस्त व्यवस्थापिका, कार्यपालिका तथा न्यायपालिका सत्ताएँ सुप्रीम कोर्ट के हाथों में हैं जिसमें दो सदन हैं जिनमें से प्रायः प्रत्येक में ६०० सदस्य हैं जिनका चुनाव गुप्त मतदान द्वारा सावभौम प्रौढ मताधिकार के आधार पर होता है, परंतु इतना होते हुए भी सत्य तो यह है कि शासन का वास्तविक नियंत्रण साम्यवादी दल (Communist Party) के हाथों में ही है। साम्यवादी दल के अतिरिक्त दो और साम्यवादी संगठन हैं, जो साम्यवादी व्यवस्था कायम रखने में सहायक होते हैं। एक का नाम है साम्यवादी युवक सङ्घ जिसमें १४ वर्ष से २२ वर्ष तक के युवक युवतियाँ भर्तव्य हैं। दूसरा साम्यवादी बाल सङ्घ जिसमें १० वर्ष से १४ वर्ष तक के बालक बालिकाएँ सदस्य हैं। इनमें से ही साम्यवादी पार्टी के नये सदस्य बनते हैं।

यहां यह उल्लेख कर देना उचित होगा कि साम्यवादी दल के सदस्यों को अपनी कार्य प्रणाली की आलोचना करने में काफी स्वतंत्रता रहती है। वे अपने सुझाव भी पेश कर सकते हैं। परंतु विचार तथा बहस के बाद जब दल द्वारा कोई नीति स्वीकार कर ली जाती है, तब उसे सब सदस्यों को स्वीकार करना पड़ता है। उसके बाद किसी का उसकी आलोचना करने का अधिकार नहीं दिया जाता अथवा उसके विरुद्ध विचार प्रकट करने का अधिकार नहीं रहता। उसका अनुशासन बड़ा कठोर है, वह सवधा सनिक ढंग का है। दल ने अपने सदस्यों की सेवा तथा चरित्र एवं सत्यता का आदर्श बहुत ऊँचा रखा है।

सोवियत रूस में साम्यवादी शासन 'सवहारा वग की अधिनायकशाही' के नाम से प्रसिद्ध है। यह नाम आशिक रूप से मही है और गलत भी। यह सही इसलिए है कि राज्य उन सब लोगों को कोई राजनीतिक एवं आर्थिक विशेषाधिकार नहीं देता जो मजदूर नहीं हैं और शासन सत्ता का आधार दमन शक्ति है। सोवियत राज्य अधिनायकत त्रिप अर्थात् मजदूरतावादी है क्योंकि उनमें सफलतापूर्वक समस्त अदरुनी विरोधी तत्वा का वारंवार किया है और वह एकतंत्रीय राज्य बन गया है जैसा कि नात्सी जर्मनी तथा फासिस्ट इटली में था। परंतु यह नाम अनुपयुक्त इसलिए है कि रूसी शासन सवहारा वग के बहुमन का नहीं है। दल का शासन औद्योगिक मजदूरों के

हाथों में नहीं बरन् कुछ थोड़े से उच्च कोटि के वर्गीय चेतना युक्त सुयोग्य तथा अनुशासनबद्ध क्रांतिकारियों के हाथों में है। इस प्रकार रूसी सरकार को मवहारा वर्ग के हित में अधिनायकत्व कहा जा सकता है।

अधिनायकत्व का अर्थ है राजनीतिक कार्य के सर्वोच्च साधन या अस्त्र के रूप में बल या दमन का प्रयोग। साम्यवादियों की यह दृढ़ धारणा है कि पूँजीपतियों में तब या बहस द्वारा परिवर्तन नहीं किया जा सकता। अतः उनके विरोध का नाश बल प्रयोग में करना चाहिये। वे जिन तामों का भोग करते हैं, उन्हें स्वतः शांतिपूर्वक त्यागन के लिये वे तैयार नहीं होंगे। पूँजीपतियों को सम्पत्तिविहीन बनाने के लिये और क्रांति के विरोधियों के अपन खोये हुए तामों को पुनः प्राप्त करने के प्रयत्नों के दमन के लिये मवहारा राज्य की ओर से सशस्त्र हिंसा की आवश्यकता है। यदि सत्ता हस्तगत करने के लिये आक्रमणात्मक साधन के रूप में बल की आवश्यकता है, तो विरोधियों के विरुद्ध आत्मरक्षा के लिये बलप्रयोग की निंदा करना मूल्यवाना होगी। जैसा कि टाटस्की ने उक्ति ही कहा है—'एक क्रांतिकारी वा को जिनके सत्त्वों द्वारा सत्ता प्राप्त की है उन सभी प्रयत्नों को, जिनके द्वारा इस सत्ता से उसे वंचित करने का प्रयत्न किया जायगा, बल प्रयोग से व्यथित करना पड़ेगा और वह ऐसा अवश्य करेगा।'। इस प्रकार साम्यवादी लोग राजनीति को स्थायी युद्ध समझते हैं और राज्य का विशुद्ध दमन का अस्त्र। इस प्रकार वे लोहहस्त द्वारा शासन यंत्र का प्रयोग करते हैं और जो देशद्रोह या राजद्रोह के अपराधी हैं या उनके कामों में बाधा डालते हैं उन्हें कठोर से कठोर दण्ड दिया जाता है। अपने विरोधियों के दमन के लिये बल प्रयोग को एक मुख्य अस्त्र के रूप में मानने के कारण उनका नात्मियों तथा फेमिस्टों से बड़ा सादृश्य है। इस प्रकार सबसत्तावादी राज्य का अधिनायकत्व होना पड़ता है और उसे हिंसा तथा बल प्रयोग पर आश्रित रहना ही पड़ता है।

इसका यह अर्थ नहीं है कि साम्यवादी लोग जनता को अपने पक्ष में करने के सम्बन्ध में उदासीन रहते हैं। वे स्कूल, रेडियो, सिनेमा आदि प्रचार के समस्त साधनों द्वारा अपने सिद्धांतों का प्रचार करते हैं। वे न केवल काल में ही जनता को अपने सिद्धांतों का पाठ पढ़ाने हैं। उनके युद्ध पर जनता को

* A revolutionary class which has conquered power with arms in its hands is bound to and will suppress rifle in hand all attempts to tear power out of its hands (Trotzky)

साम्यवाद के इतिहास तथा सिद्धान्तों के सम्बन्ध में भी शिक्षा देने के लिये है। व उह शक्ति के दाव पेंच क सम्बन्ध में भी शिक्षा देते हैं।

रूसी साम्यवादी लोग पूँजीवादी दंगा के प्रजातंत्र तथा प्रजातन्त्रीय संस्थाओं का उपहास करते हैं। राजनीतिक कार्य के माधन के रूप में वन प्रयोग की सर्वोच्चता में विश्वास करने तथा शासन की समझौता व दौड़िक ममाधान की सम्भावना में अविश्वास के कारण व प्रजातंत्र का अव्यवहार्य समझते हैं। राज्य की प्रकृति व सम्बन्ध में उनके जन्मे विचार हैं व भी उह इसी परिणाम की ओर ले जाते हैं। बोल्शेविकों ने सविधान परिषद् के कार्य में बाधा डालकर उस अमम्भव कर दिया था।

किन्तु यह सदैव स्मरण रखना चाहिये कि साम्यवाद तथा प्रजातंत्र में कोई सद्भातिक असंगति नहीं है। साम्यवादी लोग जिन प्रजातंत्र की आलोचना करते हैं और जिसे अवास्तविक कहते हैं, वह है पूँजीवादी दंगा में प्रचलित प्रजातंत्र। उनकी यह भावना है कि पूँजीवाद के अंतर्गत, जिसमें औद्योगिक मजदूरों का कोई आर्थिक सुरक्षा नहीं होती और जिसमें उन लोगों के हाथों में अनुचित राज्यसत्ता होती है जो समाज के आर्थिक जीवों का नियंत्रण करते हैं राजनीतिक लोकतंत्र नाममात्र का है, उसमें कोई तत्व नहीं होता। उसमें जिन व्यक्तियों के पास संपत्ति नहीं है उनके लिये न स्वतंत्रता है और न समानता ही, उह केवल उन व्यक्तियों को अपना श्रम बेचने की स्वतंत्रता है जो उत्पादन के माधन व स्वामी हैं। इस प्रकार व व्यक्ति शासन पर कोई नियंत्रण नहीं रख सकते। एक उम्मीदवार के लिये चुनाव में एक बार मतदान करने का अधिकार होना नाममात्र का अधिकार है। इसी प्रकार शासन के कार्यों की आलोचना का अधिकार एक प्रकार का विलास है जिसमें अल्पसंख्यक तथा अधिक काम में थके मांटे मजदूरों में लाभ उठाने की क्षमता नहीं। मजदूर तो यह चाहते हैं कि उस जरूरत भोजन मिले और जीवन की सह्य अवस्थाएं प्राप्त हों और उसे अपना जीवन अपनी इच्छानुसार सुख से बिताने के लिये पूरा सुयोग मिले, केवल शासन की आलोचना तथा उम्मीदवारों को राय देने का निरर्थक अधिकार नहीं। साम्यवादी का यह दृढ़ विश्वास है कि शासन का ढांचा किन्ना ही प्रजातन्त्रीय क्यों न हो, वास्तविक सत्ता उही लोगों के हाथों में होगी जिनके पास आर्थिक सत्ता है। इस प्रकार पूँजीवादी समाज में वास्तविक प्रजातंत्र कार्य नहीं कर सकता। वह सवहारा वग के मजदूरवालीन अधिनायकतंत्र में भी अव्यवहार्य होता है। किन्तु फासिज्म के उदय के कारण तथा फासिस्ट शासन में साम्यवादीयों को

भाषण तथा मभा सम्मेलन के स्वातंत्र्य का निषेध होने के कारण राजनीतिक स्वतंत्रता तथा प्रजातन्त्र के प्रति साम्यवादियों के दृष्टिकोण में थोड़ा परिवर्तन अवश्य हुआ है। सन् १९२६ ई० के सावियत संविधान का रूप, जैसा कि उल्लेख किया जा चुका है, सर्वथा प्रजातांत्रिक है।

रूसी साम्यवादियों ने सबसे पहले मसार को यह बतला दिया कि आर्थिक नियोजन सर्वसत्तावादी राज्य का एक अनिवार्य लक्षण है। वह उत्पादन के समस्त साधनों पर राज्य के स्वाम्य तथा समाज के औद्योगिक जीवन पर राज्य के नियंत्रण का आवश्यक परिणाम है। यदि उत्पादन की प्रकृति तथा परिणाम का निश्चय व्यक्तिगत उद्योगपतियों पर ही नहीं छोड़ देना है वरन् राज्य द्वारा उसका निश्चय होना है तो नियोजन राज्य की आर्थिक पद्धति का एक आवश्यक अंग होगा। गृहयुद्ध के समय में भी रूस में नियोजन की व्यवस्था करनी पड़ी जिससे लाल सेना का रुमद मिलती रह। वह असन्तोषप्रद रही तथा लेनिन व सामन आर्थिक विनाश का भय आ खड़ा हुआ। उसने नवीन आर्थिक नीति की घोषणा की जिसने पूँजीपतियों को अनेक रियायत दी। देश की आर्थिक प्रवस्था पर उसका अच्छे परिणाम निकले। जब स्टालिन ने सत्ता ग्रहण की तो उसने उस नीति का अन्त कर दिया और राज्य ने व्यापार तथा उद्योग पर फिर से राज्य का नियंत्रण स्थापित कर लिया। प्रथम पंच वर्षीय योजना की समाप्ति पर द्वितीय पंच वर्षीय योजना के अनुसार कार्य किया गया और उसके फलस्वरूप रूस के उद्योगों में काफी प्रगति हुई। जर्मनी तथा इटली ने भी उसका अनुसरण किया। मसार व्यापी मन्दी तथा बाद में जर्मनी के विरुद्ध छिड़ जानेवाले युद्ध ने इङ्गलण्ड को आर्थिक नियोजन करने के लिये बाध्य किया। हमारे देश में भी नियोजन सामाजिक विकास की नीति का एक प्रमुख अंग बना हुआ है। मसार आर्थिक नियोजन व विचार के लिये सावियत रूस का ऋणी है।

साम्यवाद ने रूस की जनता के बवल राजनीतिक तथा आर्थिक जीवन का ही प्रभावकारी नियंत्रण नहीं किया है वरन् जीवन के अय क्षेत्रों पर भी प्रभाव डाला है। धर्म, कानून तथा शिक्षा आदि सभी वस्तुओं का साम्यवाद के लक्ष्य की सिद्धि के लिये प्रयोग किया जाता है। साम्यवादी लोग धर्म व विरोधी हैं और धर्म को "जनता के लिये अफीम मानते हैं क्योंकि धर्म हमारे कष्टों को ईश्वरीय विधान बता कर उन्हें सहन करने और शासकों की अधीनता का पाठ पढ़ाता है। साम्यवादी दल व सदस्य अनीश्वरवादी हैं। रूस में साम्यवादी शासक न शिक्षा, साहित्य, विज्ञान, संगीत और कला

की अभिवृद्धि के लिये प्रयत्न किया है किन्तु इन क्षेत्रों में उनके काम राज्य की आर्थिक एवं राजनीतिक आवश्यकताओं के अनुरूप ही हैं। वे ऐसे विज्ञान या दशन की शिक्षा की अनुमति नहीं देते जो साम्यवादी विचार धारा के विरुद्ध हो। रूस की पाठशालाओं तथा विद्यालयों के लिये पाठ्य ग्रन्थ इस उद्देश्य से निर्धारित किये जाते हैं कि तरुणों तथा बालकों के मन पर साम्यवाद के गौरव की छाप पड़ जाय। वहाँ के कानूना स भी यही कार्य लिया जाता है।

प्रश्न

- १ साम्यवाद से आप क्या समझते हैं ? साम्यवाद और सामाजवाद में क्या भेद है ?
- २ काल मार्क्स के सिद्धांत का संक्षेप में वर्णन कीजिये।
- ३ 'इतिहास की भौतिक व्याख्या' से आप क्या समझते हैं। इस सिद्धांत की समीक्षा कीजिये।
- ४ काल मार्क्स के मुख्य मतव्यों की अलोचना कीजिये।
- ५ साम्यवाद और फसिज्म की तुलना कीजिये।
- ६ 'साम्राज्यवाद और सबहारा क्रांति के युग का मार्क्सवाद ही लेनिनवाद है'। स्टालिन की इस उक्ति को स्पष्ट कीजिये।
- ७ 'राज्य वह शस्त्र मात्र है जिससे सबहारा वर्ग अपना वर्ग-युद्ध करता है।' (लेनिन) इस उक्ति के प्रकाश में मार्क्स, लेनिन तथा स्टालिन की राज्य सम्बन्धी कल्पनाओं को स्पष्ट कीजिये।
- ८ 'मार्क्स ने सामाजवाद को अस्तव्यस्त दशा में पाया परन्तु उसने उसे आदोलन का रूप दे दिया' (लास्की) व्याख्या कीजिये।
- ९ लेनिन ने मार्क्सवाद में क्या क्या संशोधन किये ? उनका मार्क्सवाद के स्वरूप पर क्या प्रभाव पड़ा ?
- १० स्टालिनवाद से क्या आशय है ? स्टालिन के विचारों की समीक्षा कीजिये।
- ११ 'साम्राज्यवाद पूँजीवाद की उच्चतम अवस्था है'। (लेनिन) इस उक्ति को स्पष्ट कीजिये।

अध्याय ९

सिण्डीकेलिज्म

पहले हम बतला चुके हैं कि समष्टिवाद की नीतियाँ एव कार्यक्रम समस्त समाजवादियों को माय नहीं हैं। उनमें बहुत से ऐसे व्यक्ति हैं जो समष्टिवादियों की राज्य भक्ति के बड़े विरोधी हैं। वे उनके वैधानिक साधनों को पसन्द नहीं करते और न राज्य द्वारा उद्योगों के नियंत्रण की नीति को ही पसन्द करते हैं। वे यह मानते हैं कि राज्य एक ऐसा माध्यम नहीं है जिसके द्वारा वे अभीष्ट सामाजिक परिवर्तन कर सकें। ऐसे परिवर्तनों को तो आवश्यकतानुसार उपयुक्त साधनों द्वारा मजदूर सङ्घों में संगठित मजदूर ही सीधे कार्यावाही द्वारा कर सकते हैं। वे यह भी कहते हैं कि मजदूरों की दशा राज्य द्वारा नियंत्रित उद्योगों के अन्तर्गत भी बुरी बनी रहेगी। उसमें सुधार उसी समय सम्भव होगा जब कि स्वयं मजदूरों का उन अवस्थाओं पर नियंत्रण हो जिनमें उन्हें काम करना पड़ता है। राजनीतिक या विकासवादी समाजवाद के विरुद्ध यह विद्रोह दो समाजवादी सम्प्रदायों—सिण्डीकेलिज्म तथा गिल्ड समाजवाद—में प्रगट हुआ। इन दोनों में सिण्डीकेलिज्म पहले का है और वह अधिक उग्र भी है। सिण्डीकेलिज्म का जन्म फ्रांस में हुआ। गिल्ड समाजवाद का जन्म ब्रिटेन में हुआ। वह सिण्डीकेलिज्म का ही संशोधित रूप है जिसमें सिण्डीकेलिज्म की अच्छी बातों का समावेश कर लिया गया है।

सिद्धान्त का वर्णन—

सिण्डीकेलिज्म भी समाजवाद के अग्र रूपों की भाँति सामाजिक संगठन का एक सिद्धान्त और साथ ही एक कार्यक्रम भी है। किन्तु उसने भावी समाज का चित्र स्पष्ट अंकित नहीं किया है। उसके सिद्धान्तकारों ने इस समस्या पर अधिक ध्यान नहीं दिया। इसके कई कारण हैं। सिण्डीकेलिज्म का अवसरवादी तथा व्यावहारिक रूप ही इसके लिये उत्तरदायी है। यह बात

स्मरण रखने योग्य है कि सिण्डीकेलिज्म का जन्म एक सिद्धांत के रूप में नहीं, बल्कि फ्रांस में एक मजदूर आन्दोलन के रूप में हुआ और इस सिद्धांत का विकास उस आन्दोलन में ही हुआ गया। इस मामले में यह समाजवाद, साम्यवाद और अराजकतावाद के विरुद्ध है, जिनके संस्थापक काल मार्क्स, एंगेल्स, लेनिन तथा प्रिंस क्रोपाटकिन जैसे उच्च कोटि के विद्वान् थे। सिण्डीकेलिज्म के इतिहास में ऐसे कोई बड़े नाम नहीं आते। उसके सिद्धांतकार ऐसे व्यक्तियों में से हैं जिन्हें शारीरिक श्रम का अनुभव था। वह एक सच्चे अर्थ में मजदूर वर्ग का आन्दोलन है, समाजवाद के अर्थरूपा का प्रादुर्भाव मध्य-वर्ग के सिद्धांतकारों के मस्तिष्कों में हुआ जिनमें से किसी का शारीरिक श्रम का व्यक्तिगत अनुभव नहीं था। इस व्यापक भावना के कारण कि जब मजदूर समाज के आर्थिक जीवन पर नियंत्रण प्राप्त कर लेंगे तब स्वयं ही नवीन सामाजिक संगठन का विकास हो जायगा, इस आन्दोलन के सिद्धांतकारों ने उस भावी रूप के प्रश्न पर विचार नहीं किया जिसे भावी सिण्डीकेलिस्ट समाज धारण करेगा। फिर भी यह कहा जा सकता है कि इस समाज में उत्पादन के समस्त साधनों पर सामाजिक स्वाम्य होगा परन्तु उनका वास्तविक प्रयोग मजदूरों के हाथों में होगा जो मजदूर संघों के रूप में संगठित होंगे। फ्रेंच भाषा में मजदूर-संघ को 'सिण्डीकेट' कहते हैं। ये सिण्डीकेट ही अपने अपने क्षेत्र में माल के उत्पादन तथा सेवाओं की व्यवस्था करेंगे। समस्त उद्योगों के स्थानीय सिण्डीकेट 'वूस डु ट्रेवल' में संगठित किये जायेंगे जिसके द्वारा उनका परस्पर एक दूसरे से सम्बन्ध होगा और जो राज्य के विभिन्न भागों के बीच पण्यों के विनिमय की व्यवस्था करेंगे। प्रत्येक व्यापार या उद्योग के लिये एक राष्ट्रीय फेडरेशन होगा परन्तु उद्योग पर नियंत्रण स्थानीय 'वूस' का होगा। इस संगठन का फ्रांस के वर्तमान मजदूर आन्दोलन में घनिष्ठ सम्बन्ध है। इसलिये सिण्डीकेलिज्म को भली भांति समझने के लिये उसको समझ लेना परम आवश्यक है।

भावी समाज में, जिसकी सिण्डीकेलिस्ट कल्पना करते हैं, राजनीतिक राज्य जैसी कोई वस्तु नहीं होगी। सिण्डीकेलिस्ट केन्द्रीय शासन का सवथा विनाश चाहता है। केन्द्रीय शासन की मत्ता का विनाश करने और औद्योगिक आत्म-साहाय्य तथा व्यक्तिवाद पर जोर देने में सिण्डीकेलिज्म अराजकता का अनुसरण करना है जिसका एक प्रमुख व्याख्याकार प्रोद्यो (Proudhon) है जिससे सिण्डीकेलिस्टों ने प्रेरणा प्राप्त की। सिण्डीकेलिज्म के अनुसार भावी समाज किसान मजदूरों के छोटे छोटे

समुदाय का, जो सहकारी पद्धति के अंतर्गत उत्पादन पर नियंत्रण करण (उसमें कोई के द्रीय शासन नहीं होगा), एवं निश्चित मद्य होगा । इस कल्पना के लिये भी सिन्डीकेलिज्म अराजकतावाद या ऋणी है । एवं अंग्रेज सरकार न तो उस "मङ्गलित अराजकता" कहा है ।

सिन्डीकेलिज्म की प्रमुख विशेषताएँ है केन्द्रीय दमनकारी सत्ता का विरोध तथा सिन्डीकेलिस्ट समाज की स्थापना में सांविधानिक उपायों का प्रयोग का घणा । इसके उपयुक्त कारण मालूम करना आवश्यक है । इसका सांख्यिक कारण तो यह है कि फ्रेंच मजदूरों के प्रति राज्य का व्यवहार बहुत ही शत्रुतापूर्ण और उद्योगपतियाँ के साथ अत्यन्त मत्रीपूर्ण रहा है । फ्रेंच राज्य ने बड़ी अनिच्छापूर्वक मजदूरों के अपने वैध अधिकारों एवं हितों की रक्षा के लिये सङ्गठन तथा कार्य करने के अधिकार का स्वीकार किया है । १९वीं शताब्दी की अन्तिम दशकों तथा २०वीं शताब्दी के आरम्भ में बहुत से फ्रेंच राजनीतिज्ञों ने जिन्होंने समाजवादी के रूप में राजनीति में प्रवेश किया मजदूर हड़तालियों के दमन में मध्य दलों का प्रयोग किया । समाजवादी मिलरों का उदाहरण प्रसिद्ध है जिसने सन् १८६६ ई० में वाल्डेक रूमो के मंत्रिमण्डल में पद ग्रहण किया था । इस प्रकार के अनुभवों से सिन्डीकेलिस्टों में यह विश्वास पैदा हुआ कि राज्य आवश्यक रूप में पूँजीवादी या मध्यवर्गीय सत्ता है जिसका मुख्य कार्य शांतिकाल में राष्ट्र के भीतर मजदूरों के विरुद्ध और युद्धकाल में बाहरी शत्रु से पूँजीवादी समुदायों की रक्षा करना है । इस प्रकार के मान्यता की इस उक्ति को मानते हैं कि राज्य पूँजीवादी गोपण का एक यंत्र है जो अपनी प्रकृति के कारण ही मजदूरों के हितों के प्रति सहानुभूति नहीं रख सकता । उस सामाजिक सङ्गठन का रूप चाहे जो कुछ हो जिसमें राज्य विद्यमान है उसकी यह प्रकृति कायम रहेगी । इस प्रकार अनुभव तथा सिद्धांत दोनों ही से राज्य के विरुद्ध अविश्वास उत्पन्न हुआ ।

सिन्डीकेलिस्टों के राज्य के विरोध का एक दूसरा कारण यह है कि सिन्डीकेलिस्ट उपभोक्ता के दृष्टिकोण की अपेक्षा उत्पादक के दृष्टिकोण का प्रतिनिधित्व करता है जब कि राज्य उपभोक्ता का प्रतिनिधित्व करता है—उत्पादक का नहीं । जो अधिकार एवं सत्ता राज्य में निहित होगी वह उपभोक्तानों की ही सत्ता होगी । सिन्डीकेलिज्म के अनुसार मजदूरों की न केवल आर्थिक व्यवस्था पर बल्कि राजनीतिक व्यवस्था पर भी नियंत्रण,

करना चाहिये क्योंकि वे ही सम्पत्ति का उत्पादन करते हैं। * समाज के जीवन में उनके महत्व के कारण सिण्डीकेलिस्ट लोग मजदूरों का राष्ट्रीय जीवन में एक नया उच्च, गौरवपूर्ण और स्वतंत्र स्थान देना चाहते हैं, जिसके वे, अपने काम के कारण, उपयुक्त हैं। समाज के आर्थिक तथा राजनीतिक जीवन पर मजदूरों के नियंत्रण पर जो जोर देते हैं, उसमें उनकी ममृष्टिवाद से भिन्नता प्रकट होती है। इसी से उसे शक्ति और उसका विशिष्ट रूप मिलता है। सिण्डीकेलिस्टों का ध्येय मजदूरों की दशा में केवल सुधार करना ही नहीं है, वे केवल मजदूरों को बचाना, काम के घंटे कम कर देना या उद्योग में सुधार से ही सन्तुष्ट नहीं होते। साधारण समाजवादियों ने मजदूरों को मुनाफे में हिस्सा देने, उद्योगों का मालिकाना तथा मजदूरों की समितियों द्वारा प्रबंध और इन दोनों के बीच विवादों के पचायती निराकरण आदि की जिम्मे योजनाओं का प्रस्तुत किया है, उनमें सिण्डीकेलिस्टों को कोई आकर्षण नहीं आता। सिण्डीकेलिस्ट मजदूरों को ऐसी स्थिति में रख देना चाहता है, जिसमें वे स्वयं अपने काम तथा जीवन की अवस्थाओं का निराकरण कर सकेंगे जिनमें उनकी रचनात्मक शक्ति का प्रदर्शन तथा व्यक्तित्व का विकास हो सकेगा। दूसरे शब्दों में, सिण्डीकेलिज्म मजदूरों को समाज में सत्ता के पद पर देखना चाहता है। यह सब उस समय तक सम्भव नहीं है जब तक उत्पादन के भौतिक साधनों पर पूँजीपति का अधिकार एक नियंत्रण है। जब तक पूँजी पर से व्यक्तिगत स्वामित्व नहीं उठा दिया जायगा तब तक मजदूरों का सम्पत्ति के स्वामियों द्वारा शोषण होता रहेगा।

इस प्रकार सिण्डीकेलिज्म पूँजीपतियों तथा मजदूरों के बीच बग संधि के सिद्धान्त को जा पहुँचता है जो काल माकम का एक महत्वपूर्ण सिद्धान्त है। यह इस धारणा पर चलता है कि मजदूरों तथा पूँजीपतियों में कोई भी समझौता सम्भव नहीं है उनमें सनातन संधर्ष रहेगा। अपने सुधार के लिये मजदूरों का उत्पादन के साधनों पर अधिकार प्राप्त करना होगा। इसके लिये पूँजीपतियों का निष्कासन तथा उसके समर्थक राज्य

* सिण्डीकेलिज्म के अनुसार समाज सारत सम्पत्ति के उत्पादन का एक समुदाय है। 'उत्पादन की हैसियत में मनुष्य का जो प्राथमिक काम है उसी से उसकी सामाजिक मनोवृत्ति का निर्माण होता है।' (Wasserman Op cit, p 123)

का विनाश आवश्यक है। ४ इस प्रकार सिण्डीकेलिज्म के सिद्धांत का एक भाग अर्थात् समाज के आर्थिक आधार सम्बन्धी धारणा तथा वर्ग सघष का सिद्धान्त काल माकम को देन है। इसे हम माक्सवाद, अराजकतावाद और क्रांतिकारी मजदूर सघवाद का मिश्रण कह सकते हैं। इन तीनों के कुछ अंशों से एक नय सिद्धांत का निर्माण हुआ।

सिण्डीकेलिज्म की प्रणाली—

सिण्डीकेलिस्टो ने अपने ध्येय की प्रकृति पर इतना जोर नहीं दिया जितना उसकी प्राप्ति के साधनों पर। राज्य के प्रति मजदूरों तथा पूँजीपतियों में समझौते की सम्भावना में अविश्वास के कारण ही उन्होंने सांविधानिक माग को अस्वीकार करके सीधी कार्यवाही की प्रणाली को ग्रहण किया है। सामाजिक संगठन में शांतिमय क्रांति पदा करने के लिये ससद में बहुमत प्राप्त करने के उद्देश्य से व चुनाव का समय नहीं करते। जैसा कि ऊपर उल्लेख किया जा चुका है, फ्रांस में समाजवादी मंत्रियों के सम्बन्ध में उनका अनुभव बड़ा कड़वा था। उनके लिये अपने उद्देश्य में सफलता प्राप्ति के निमित्त वर्गीय चेतना तथा क्रांतिकारी भावना की तीव्र रूप देना अनिवार्य है। यदि नमद प्रणाली को स्वीकार किया जाय तो ये दोनों ही कुठित हो जायगी। ससद का मजदूर-सदस्य अपनी क्रांतिकारी भावना खो बैठेगा और उसमें सांविधानिक सुधार की भावना जागृत हो जायगी। वह ससद में अपने निर्वाचन क्षेत्र का प्रतिनिधित्व करने जाता है, मजदूरों के हितों की लड़ाई लड़ने नहीं। ऐसे प्रतिनिधियों से मजदूरों को अधिक आशा नहीं रखनी चाहिये। इसके अतिरिक्त यह भी आवश्यक नहीं है कि सब मजदूर एक साथ मिलकर मत दे राजनीतिक प्रश्नों पर उनके विचार भिन्न हो सकते हैं। ससदीय कार्यों में सफलता प्राप्त करना आसान बात नहीं है। इन कारणों से सिण्डीकेलिस्टो ने नमद प्रणाली को त्याग दिया है जिसका समष्टिवादी बड़े प्रचुर रूप से अनुमोदन करते हैं और वे आर्थिक क्षेत्र में सीधी कार्यवाही (Direct Action) के पक्ष में हैं।

हड़ताल तथा सवोटार्ज (Sabotage) सीधी कार्य प्रणाली के दो

४ पश्चिमी प्रजातन्त्रीय राज्य, जैसे इंग्लैण्ड, फ्रांस और अमेरिका का संयुक्त राज्य प्रायः पूँजीवादी प्रजातन्त्र कह जाते हैं। राजमत्ता पूँजीपतियों के हाथ में है अतः राज्य भी पूँजीपतियों के पक्ष में रहता है।

रूप है। लेबल (Label) और बहिष्कार (boycott) भी दो छोट अस्त्र हैं। लेबल का प्रयोग केवल सिण्डीकेलिस्ट ही नहीं करते, इसका प्रयोग समस्त मजदूरों के देशों में मजदूरों द्वारा किया जाता है। 'लेबल से यह मालूम होता है कि अबुव पण्य ऐसे कारखानों में तयार किया गया है, जिसमें मजदूरों के मजदूर काम करते हैं। उपभोक्ता ऐसे माल का खरीदने में इकार करके जिस पर निश्चित मजदूरों का लेबल न हो मालिकों पर भारी प्रभाव डाल सकते हैं। बहिष्कार के भी अनेक रूप हो सकते हैं। माल की निंदा, गलत मताचारों का प्रचार तथा कारोबार के गुप्त भेदों को प्रकट कर देना भी ऐसे तरीके हैं जिनका सीधी कायवाही में प्रयोग किया जाता है। 'सेबोटाज' का अर्थ है उद्योग की सुव्यवस्थित प्रक्रिया में गुप्त रूप से बाधा डालना। मालिक के कारखाने में काम करते हुए मजदूर अनेक उपायों से मालिक के मुनाफ में कमी कर सकता है और उसका दंड दे सकता है। जसी नेरी कोमरी, वसे मेरे गीत' के सिद्धांत पर वह ठीक काम नहीं करता। वह तयार माल को नष्ट कर देता है तथा मशीनों को अस्तव्यस्त कर देता है। वह समस्त नियमों का इस प्रकार से अक्षरशः पालन करता है कि उत्पादन के परिमाण में कमी हो जाय। 'सेबोटाज' में कुछ रूप तो नैतिक दृष्टि से उचित नहीं हैं किंतु उनके समर्थक उनका यह कहकर अनुमोदन करते हैं कि वे युद्ध के अङ्ग हैं।

सीधी कायवाही का सबसे प्रभावकारी ढंग है हड़ताल। सिण्डीकेलिस्ट हड़ताल को सबसे अधिक महत्व देने हैं। हड़ताल एक ही कारखाने तक या एक ही उद्योग तक सीमित हो सकता है। वह स्थानिक, प्रादेशिक अथवा राष्ट्रीय भी हो सकती है। सबसे उत्तम हड़ताल सामान्य हड़ताल (General Strike) है जिसका आशय है किनी महान् आधारभूत उद्योग या उद्योगों में बड़ी विनाशकारी समस्या में मजदूरों द्वारा हड़ताल जिससे वह उद्योग अस्तव्यस्त हो जाय और इस प्रकार समाज मजदूरों की शक्ति का अनुभव करे। इसके दुक्के कारखानों में हड़ताल में सामान्य हड़ताल के लिये तयारी होती है। उनमें मजदूर-वर्ग में संगठन बढ़ता है, चेतना एक उत्साहपूर्ण होता है और मजदूरों तथा प्रौद्योगिकियों में भेद तीव्रतम हो जाता है। यदि हड़तालें अमफल भी रहें, तब भी इनसे यथा लाभ तो होते ही हैं। सामान्य हड़ताल के सिद्धांत का विकास मोरेल ने किया है जो सिण्डीकेलिस्ट-का दानकार माना जाता

है। वह उस एक कल्पना (Myth) मानता है इस कारण उस पर विचार या विवाद नहीं हो सकता।

मीथी कायवाही के किसी भी काय क्रम का सम्भव या सफल बनाने के लिये सिण्डीकेलिस्टों को मजदूरा का सङ्गठन मजदूर-सघा वा सिण्डीकेटा के रूप में करना चाहिये। सिण्डीकेटा के सदस्य के रूप में ही मजदूरा में वर्ग चेतना का विकास हो सकता है जो अत्यन्त आवश्यक है।

सिण्डीकेलिज्म का मूल्यांकन —

सिण्डीकेलिज्म के विरुद्ध आपत्तियाँ दो विभिन्न वर्गों की ओर से की गई हैं। कुछ ऐसे व्यक्ति हैं जिनका समाज की औद्योगिक तथा राजनीतिक व्यवस्था का नियंत्रण पूर्ण रूप में मजदूरा के हाथ में देने में खतरा दिखाई देता है। वे कहते हैं कि उपभोक्ताओं के कुछ उचित हित हैं जिनका संरक्षण होना चाहिये। इसका कोई निश्चय नहीं कि औद्योगिक मजदूर सत्ता का दुरुपयोग करके उपभोक्ताओं के हितों पर आघात नहीं करेगा। गिल्ड-समाजवादी इस खतरा का अनुभव करके उपभोक्ताओं के हितों की रक्षा के लिये उन्हें प्रतिनिधित्व देने की व्यवस्था करते हैं। अन्य समाजवादी देखना न सुधार प्राप्त के लिये सांविधानिक उपायों का मूल्य बतलाया है। यदि मजदूरा में अनुशासन और एकता हो जिसके बिना साधारण हड़ताल कभी सफल नहीं हो सकती, तो इन गुणों की महत्ता से सांविधानिक उपायों द्वारा ही लक्ष्य की प्राप्ति हो सकती है। वह धीरे-धीरे आवश्यक होगी। वास्तव में, यदि मजदूर समूह में बहुमत प्राप्त कर लेता सफलता की सम्भावना अधिक है (जैसा हाल में इंग्लैंड में हुआ है) और वह सफलता स्थायी भी होगी। वे इन दोनों रीतियों को शामिल करने पर जोर देते हैं। इस सम्बन्ध में भी, गिल्ड समाजवादी सिण्डीकेलिज्म के सिद्धांत में जो मूल्यवान् बात है, उसे ग्रहण करते हैं और जिस वस्तु का वह निषेध करता है उस स्वीकार करके उसकी एक पक्षीयता को दूर कर देता है।

हड़तालों की सफलता या काय साधनता के सम्बन्ध में भी सन्देह किया जाता है। असफल हड़तालों से मजदूरा का नैतिक पतन हो जाता

*A myth is a body of images capable of evoking sentiment instinctively (Sorel)

है। उन से मजदूरों में वग सघप की चेतना तीव्रतम होन के स्थान पर शकिल हा जाती है। उनसे निर्दोष तीसरे पक्ष की हानि होती है जिसकी सहानुभूति मजदूर इस प्रकार खो देत हैं। बहुत से समाजवादियों का यह भी विश्वास है कि समस्त मजदूरों को चुनाव में मत देने के लिये एकत्रित करना सामान्य हड़ताल के लिये उनका ममथन प्राप्त करने से अधिक आसान है।

सिण्डीकेलिस्टा न इन आलोचनाओं व शीचित्य को स्वीकार करना आरम्भ कर दिया है। अब यह सिद्धांत धीरे धीरे नरम होता जा रहा है जिससे सिण्डीकेलिज्म तथा समाजवाद के बीच का भेद अस्पष्ट होता जा रहा है। जब प्रथम विश्वयुद्ध आरम्भ हुआ, ता फ्रान्स के राष्ट्रीय मजदूर-सघ (French General Federation of Labour) न राज्य विराध और सय विरोध का परित्याग कर दिया, समाजवादियों में मिलकर सरकार के साथ समझौता करने का प्रयत्न किया और युद्ध प्रयत्न में सहायता दी। प्रथम विश्व युद्ध के उपरान्त अर्थविकाश सिण्डीकेलिस्टा न मजदूरों को यह सलाह दी कि वे सिण्डीकेलिज्म की वग-युद्ध की पुरानी भावना का परित्याग करके उद्योगों के विशेषज्ञों, प्रबंधकों तथा वैज्ञानिकों के साथ सहयोग करके आवश्यक वस्तुओं के उत्पादन में वृद्धि करें। इन बातों से सिण्डीकेलिस्ट विचारधारा में नवीन प्रवृत्तियों का परिचय मिलता है।

प्रश्न

- १ सिण्डीकेलिज्म की मुख्य बातों का बर्णन कीजिये।
- २ सिण्डीकेलिज्म के गुण दोषों पर प्रकाश डालते हुए उसका मूल्यांकन कीजिये।
- ३ सिण्डीकेलिज्म की तारीख की ह। न. नोबेल का यह विशेवन कीजिये।
- ४ साम्यवाद और सिण्डीकेलिज्म की तुलना कीजिये।
- ५ 'सिण्डीकेलिज्म सङ्गठित अराजकता है।' व्याख्या कीजिये।
- ६ समष्टिवाद, सिण्डीकेलिज्म और साम्यवाद की तुलना कीजिये और बतलाइये कि आधुनिक जीवन की राजनीतिक सामाजिक एवं आर्थिक समस्याओं का समाधान सर्वश्रेष्ठ रूप में इन सिद्धांतों में से किस के द्वारा हो सकता है।

गिल्ड-समाजवाद (श्रेणि-समाजवाद)

सिण्डीकेलिज्म का मित्रात अपने जन्म स्थान फ्रान से इङ्गलण्ड पहुँचा जहाँ उसने कुछ परिवर्तन के बाद गिल्ड समाजवाद (Guild socialism) का रूप ग्रहण किया। अपने प्रारम्भिक रूप में सिण्डीकेलिज्म इतना क्रांतिकारी एवं अराजकतावादी था कि वह इङ्गलण्ड के वातावरण के अनुकूल नहीं था। परन्तु उसमें एक विचार है जिनकी कोई भी व्यक्ति, जो समाज की नवीन व्यवस्था करना चाहता है, उपक्षा नहीं कर सकता। समष्टिवाद पूँजीवाद के दोषों को दूर करने में असफल रहता है, कुछ विचारकों के अनुसार तो वह पूँजीवाद को नोकरशाही के स्थान पर राज्य की नोकरशाही को बिठा देता है। वह मजदूरों को उनकी अभीष्ट वस्तु अर्थात् वह सत्ता नहीं दे सकता जिससे वे अपने जीवन तथा काय की अवस्थाओं का निर्धारण कर सकें। सिण्डीकेलिज्म यही बात चाहता है। परन्तु वह उपभोक्ताओं के हितों की उपक्षा करता है और राजनीतिक प्रणाली या सांविधानिक पद्धति का परित्याग करने बड़ी भूल करता है। उसकी स्थिति उस मूल के समान है जो अपने प्रतिद्वंद्वी के साथ मल्लयुद्ध में अपने हाथों को पहले ही से पीठ पीछे बाँध लेता है। गिल्ड समाजवाद सिण्डीकेलिज्म तथा समष्टिवाद में जो श्रेष्ठ तत्व हैं, उन्हें ग्रहण कर लेता है। वह एक के श्रेष्ठ तत्वों को ग्रहण कर दूसरे के दोषों का परिहार कर देता है। इस प्रकार गिल्ड-समाजवाद इन दोनों के मध्य का माग है।* यद्यपि वह सिण्डीकेलिज्म तथा समष्टिवाद के विरोधी

*Guild Socialism is the 'intellectual child of English Fabianism and French Syndicalism (Rockow Contemporary Political Thought in England p 150)

दृष्टिकोणों में एक सामंजस्य स्थापित करता है तो भी उसकी मूल प्रेरक शक्ति उसे मिण्डीकेलिज्म से ही प्राप्त होती है।

गिल्ड समाजवाद के मूल तत्व—

गिल्ड समाजवाद का ध्येय उद्योग में उन लोगों के स्वराज्य की स्थापना करना, जो उम्र में मग्न हैं तथा वतमान् वतन प्रथा का अंत करना है। मिण्डीकेलिज्म की भांति वह यह मानता है कि मजदूरों को जिस वस्तु की आवश्यकता है, वह अधिक भौतिक कल्याण ही नहीं वरन् ऐसा अवस्था का निर्माण है, जिसमें उनकी रचनात्मक वक्तिया का प्रत्यक्षीकरण हो सके। समाज के एक सवथा नवीन आधार पर नव निर्माण की आवश्यकता है, जिसके द्वारा वतमान् अत्याचारों एवं दोषों का सभी छेदा का नाश हो सके। इसके नियम व्यक्तिगत पूँजी का नाश ही आवश्यक नहीं है वरन् समाज के राजनीतिक मगठन में आमूल चूल परिवर्तना की भी आवश्यकता है। गिल्ड समाजवादी समष्टिवादी की इस बात को तो स्वीकार कर लेता है कि राज्य या समाज का उत्पादन के साधनों पर अधिकार होना चाहिये परन्तु उससे इस बात में सहमत नहीं है कि उद्योगों का वास्तविक मंचालन सरकार के हाथों में हो। वह उसे प्रत्येक उद्योग में गिल्ड (Guilds) के रूप में संगठित मजदूरों के हाथों में रखना चाहता है। इस प्रसंग में उम्र में और मिण्डीकेलिस्टों में मतभेद है। एक गिल्ड में एक उद्योग में काम करनेवाले सभी व्यक्ति सम्मिलित होंगे—एक चपरासी में लेकर एक विशाल तथा प्रबल तक। प्रत्येक कारखाना अपने प्रबंधकों का चुनाव करने में स्वतंत्र होगा और प्रत्येक कारखाना राष्ट्रीय गिल्ड द्वारा किसी उद्योग के लिये निर्धारित नीति के अनुसार उत्पादन की रीतियाँ पर नियंत्रण करने में भी स्वतंत्र होगा। प्रत्येक स्थानिक गिल्ड के प्रतिनिधि प्रादेशिक गिल्ड में भेजे जायेंगे

* Guild Socialism was and remains a kind of anaemic version of Fabian Socialism (Hilary M. Clarendon in Modern Political Thought p 469)

†The guild is a self governing association of mutually dependent people organized for responsible discharge of a particular function of society (Orage quoted in Hallowell Op cit p 467)

और प्रत्येक प्रादेशिक गिल्ड अपने प्रतिनिधि राष्ट्रीय गिल्ड के लिये चुन कर भेजेगा। स्थानिक, प्रादेशिक तथा राष्ट्रीय सभी गिल्डों का संगठन प्रजातान्त्रिक आधार पर होगा। राष्ट्रीय गिल्ड उद्योगों व साधारण हितों तथा वस्तुओं के ऋणविक्रय के सम्बन्ध में व्यवस्था करेगा। इस प्रकार गिल्ड-समाजवादी लोग उद्योग में स्वराज्य की स्थापना करेंगे। परन्तु यह सब सिण्डीकेलिस्ट योजना का ही विशद रूप है। उसके प्रस्तावों में जो कुछ भी नवीन वस्तु है वह है समस्त उपभोक्ताओं एवं उत्पादन करने वालों के बराबर प्रतिनिधियों की एक सर्वोच्च संयुक्त समिति (Supreme Joint Committee) स्थापित करना। इस संयुक्त समिति का काम प्रत्येक गिल्ड के विषयों पर निर्धारित करना, जो उसे राज्य को भेदा करना पड़ेगा, वस्तुओं का मूल्य निर्धारित करना और यह निर्णय करना होगा कि किसी गिल्ड ने अपने हितों को अधिक महत्व देकर समाज के हित की उपेक्षा करके अपने निक्षेप (Trust) का उल्लंघन तो नहीं किया है। इस संयुक्त समिति के द्वारा उपभोक्ता उन विषयों के सम्बन्ध में अपने विचार प्रकट कर सकेंगे जिनसे उनका सम्बन्ध है। इस प्रकार सिण्डीकेलिस्ट योजना में जो भारी कमी है वह गिल्ड-समाजवादी योजना में नहीं है। इसमें उत्पादन करनेवालों के हाथों में उद्योगों का नियंत्रण सौंपने के सिद्धांत का छोड़े बिना उपभोक्ताओं के हितों की रक्षा के लिये व्यवस्था की गई है। गिल्ड-समाजवादी व्यवस्था में राज्य-समाजवादियों के दृष्टिकोण का, जो मनुष्यों को केवल उपभोक्ता से रूप में ही देखते हैं, सिण्डीकेलिस्टों के दृष्टिकोण के साथ, जो मनुष्यों को केवल उत्पादन करने वालों के रूप में ही देखते हैं, सामंजस्य स्थापित किया गया है। इस प्रकार गिल्ड-समाजवाद सिण्डीकेलिज्म तथा राज्य-समाजवाद के बीच में सतुलन स्थापित करता है।

ऊपर जिन योजनाओं को रूपरेखा प्रस्तुत की गई है उसका सार समाज की उत्पादन-सम्बन्धी क्रियाओं को राजसत्ता में स्वतंत्र कर देना और मजदूरों को पूंजीपतियों के शोषण में भी मुक्त कर देना है। अब प्रश्न यह उठता है कि गिल्ड-समाजवादी की कल्पना में राज्य की क्या स्थिति होगी और उसके क्या काम होंगे। इस सम्बन्ध में गिल्ड-समाजवादियों लेखकों के विचारों में मतभेद नहीं है। साधारणतया यह कहा जा सकता है कि वे सिण्डीकेलिस्टों धर्मवादी समाजवादियों के समान राज्यविरोधी

नहीं हैं। वे यह मानते हैं कि देश रक्षा, अपराधों आदि से रक्षा, शिक्षा, कानून, कर-निर्धारण, अंतर्राष्ट्रीय सम्बन्ध और अन्य राजनीतिक कार्यों का नियमन तो वतमान् पार्लामेंट के समान सङ्गठित सस्था द्वारा ही सम्भव है, जिसमें नागरिकों के प्रतिनिधि होते हैं। इस प्रकार की सस्था राजनीतिक मामला में स्वतन्त्र होगी और राष्ट्रीय गिल्ड कांग्रेस समस्त औद्योगिक मामलों में सर्वोपरि होगी। इन दोनों सस्थाओं के पारस्परिक सम्बन्धों के विषय में भी लेखकों में मतभेद हैं। इस समस्या पर जो दो विभिन्न विचारधाराएँ हैं उनमें प्रतिनिधि हाँब्सन और कोल हैं।

हाँब्सन के अनुसार राज्य समाज के विभिन्न अंशों के प्रतिनिधि समुदायों से भिन्न समाज का प्रतिनिधि है। अतः सैद्धांतिक रूप से उसे उन सब के ऊपर हाना चाहिये। वह सत्ता का आदि स्रोत बना रहेगा और विभिन्न समुदायों के बीच जो विवाद होंगे उनके सम्बन्ध में अन्तिम निर्णय देगा। राज्य को सर्वोच्च स्थान अथवा प्रभुत्व देने में हाँब्सन के विचार राज्य-समाजवादियों के समान हैं। दोनों में अंतर केवल इतना ही है कि राज्य-समाजवादियों की अपेक्षा हाँब्सन ने राज्य को बहुत कम काय सौंपे हैं। उसके अनुसार औद्योगिक गिल्ड समस्त आर्थिक कार्यों को अपने हाथ में लेकर राज्य के लिये केवल राजनीतिक काय ही छोड़ देगा। राज्य उद्योग के नियंत्रण एवं नियमन का काय नहीं करेगा परन्तु जब सावजनिक नीति से सम्बद्ध कोई ऐसा प्रश्न उपस्थित होगा जिसका नागरिकों पर प्रभाव पड़ता हो जैसे सस्ते विदेशी मजदूरों की भर्ती या वेतन प्रणाली की प्रतिष्ठा, तो वह अपनी सत्ता का प्रयोग करेगा। इस प्रकार हाँब्सन राज्य का केवल राजनीतिक काय ही प्रदान करता है। वह केवल उसके कार्यों को सीमित करता है।

कोल बहुवादी है। वह राज्य को सब समुदायों के ऊपर नहीं मानता। उसके विचार में वह एक आवश्यक सस्था है, जो उपभोक्ताओं की प्रतिनिधि है परन्तु किसी प्रकार भी उसका उन सस्थाओं पर प्रभुत्व नहीं है जो उत्पादन करनेवाले, समान धर्मवाले अथवा अन्य प्रकार के समान लोगों की प्रतिनिधि हैं। उसे अन्य सस्थाओं के समकक्ष ही स्थान मिलना चाहिये। उसे अपने विशेष कार्यों के सम्पादन के लिये आवश्यक सत्ता ही मिल सकती है, परन्तु वह सर्वोच्च या प्रभुतासम्पन्न नहीं हो सकता जिस स्थिति में हाँब्सन ने उस ग्वा है।

यदि हम हाँब्सन तथा कोल के बीच जो मतभेद है उस पर ध्यान

न द और केवल उन कार्यों पर विचार करें जिन्हें गिल्ड समाजवाद राज्य का सौंपता है, तब यह स्पष्ट हो जाता है कि गिल्ड-समाजवाद का माग समष्टिवाद और सिण्डीकेलिज्म के बीच का माग है। समष्टिवाद के सिद्धान्त के द्वारा राज्य पर जो जोर दिया गया है, उसका वह परित्याग कर देता है और सिण्डीकेलिज्म के द्वारा राज्य का जो नियंत्रण किया गया है, उसे वह स्वीकार नहीं करता। वह राज्य को कायम रखता है परन्तु उसके काय बहुत कम कर देता है।

जब हम गिल्ड-समाजवाद द्वारा उद्योगों पर मजदूरों के नियंत्रण को स्थापित करने और उनकी भावना के अनुसार मजदूरों की एक सहयोगी सत्ता (Commonwealth) स्थापित करने के सम्बन्ध में गिल्ड-समाजवाद की रीतियों पर विचार करते हैं तब भी हम उसमें सिण्डीकेलिज्म और समष्टिवाद के बीच के माग को स्वीकार करने की प्रवृत्ति देखते हैं। गिल्ड-समाजवादी भी मसदीय प्रणाली की व्ययता का अनुभव करते हैं और राजनीतिक काय का विरोध करते हैं, परन्तु वे उसका पूरा रूप में त्याग नहीं करते। वे उसे मजदूर-वर्ग को शिक्षा देने और पूँजीवादी वर्ग के कार्यों के अवरोध के लिए एक साधन के रूप में कायम रखते हैं। जब तक वर्तमान राज्य का सङ्गठन और उसकी काय-पद्धति अभी इस समय विद्यमान है, वैसी ही बनी रहेगी, तब तक केवल व्यवस्थापन विधि द्वारा वर्तमान पूँजीवादी व्यवस्था में गिल्ड-समाजवादी व्यवस्था की ओर अग्रसर होना सम्भव नहीं है। इस कारण वे आर्थिक साधनों एवं रीतियों पर निर्भर रहते हैं। परन्तु ये आर्थिक साधन हड़ताल या सेवोटार्ज नहीं हैं, जिनका सिण्डीकेलिस्ट समयन करते हैं। अधिकांश गिल्ड समाजवादी वर्तमान पूँजीवादी समाज का हिंसात्मक ढङ्ग से उलट देने के मक्या विरुद्ध हैं। उनका यह विश्वास है कि वर्तमान व्यवस्था से नवीन व्यवस्था की ओर परिवर्तन क्रमशः विकासवादी ढङ्ग से होगा, यद्यपि वह नियोजित और नियमित रूप में होगा। इस प्रक्रिया में सबसे प्रथम पग के रूप में वे वर्तमान मजदूर-सभाओं का सङ्गठन इस प्रकार करना चाहते हैं जिससे वे आकार में बड़ी तथा मस्या में कम हो जायें, उनके सङ्गठन में किसी भी एक उद्योग में लग सभों व्यक्ति एक गिल्ड में सम्मिलित किये जायेंगे। उनका सङ्गठन समाज की ओर से उद्योगों के मन्त्रालय के निमित्त किया जायगा, पूँजीपतियों से लड़ाई लड़ने के लिये नहीं। ये सुमङ्गठित मजदूर-सभाएँ उत्तरात्तर बढ़ते हुये नियंत्रण की नीति (Encroaching Control) स्वीकार करेंगी जिसका उद्देश्य 'योडा-

थोडा करव नियन्त्रण के उन ममस्त कायों को मजदूरों के हाथों में म देन है जो इस समय पूंजीपतियों के हाथा म हैं ।' इससे उह अपने पयवदाक (Foreman) का उनाय करन, मजदूरा को नियुक्त करने तथा भलग रव दन और अनुगासन के नियमा का अधिकार प्राप्त हो जायगा । इन मजदूर-सभाओं का दूसरा काय सामूहिक ठेके (Collective Contract) क सिद्धान्त का लागू करना है । इसका अय यह है कि उद्योगपति प्रत्येक मजदूर को उसके काम क लिय मजदूरी दन की जगह पूर काम क लिय एक मुस्त रवम द दगा और मजदूर अपन नियमा के अनुमार उसे परस्पर बांट लगे । उद्योगपति जब इन दोनों विधियों का स्वीकार कर लेंगे ता इन से मजदूरा का नियन्त्रण एव प्रबन्ध का बहुमूल्य अनुभव प्राप्त होगा । उद्योगा पर पूंजीवादी नियन्त्रण का धीरे धीरे हटाकर मजदूरों का नियन्त्रण कायम करने म यह एक अग्रगामी पग हागा ।

यद्यपि गिल्ड-समाजवादी शान्तिमय तथा विकासवादी परिवर्तन चाहते हैं, तथापि व पूंजीपतियों की आर स विराध हान पर या अय किसी स्थिति म भावश्यकतानुसार हिंसा क प्रयाग या निषेध नहीं करत । गिल्ड-समाजवाद की रीतिया की प्रवृत्ति काल क निम्नलिखित शब्दों द्वारा भली भाँति स्पष्ट हो जाती है । "जिस अ्येय की पूति करनी है, वह प्रारम्भ म ही क्रान्ति नहीं है वरन् विकासवादी ढङ्ग स समस्त शक्तियों का सङ्गठन इस प्रकार कर लेना है जिसस क्रान्ति, जो एक अय म अवश्य होगी, गृह-युद्ध का कम स कम रूप धारण कर सके और जो सिद्ध तथ्या की स्वीकृति तथा पहिले स ही क्रियाशील प्रवृत्तिया की अंतिम परिणति के रूप मे ही यथासम्भव अधिक से अधिक प्रकट हो ।"*

व्यावसायिक सिद्धान्त—

भावी गिल्ड-समाजवादी समाज के सम्बन्ध मे अपने विचारा का विकास करने के सम्बन्ध मे कोल और हाग्मन दोनों ने व्यावसायिक सिद्धान्त

* The thing to be aimed at is not early revolution but the consolidation of all forces on the lines of revolutionary development with a view to making the revolution which in a sense must come, as little as possible a civil war and as much as possible a registration of accomplished facts and a culmination of tendencies already in operation Quoted by Coker Recent Ponucal Thought p 271

(Functional Principle) का विस्तृत रूप से प्रयोग किया है। उहाने वतमान प्रजातांत्रिक सस्याओं की आलोचना करने में भी उसका प्रयोग किया है। गिल्ड-समाजवाद के दान में उसका महत्वपूर्ण स्थान है। आजकल की प्रणाली के अनुसार राष्ट्रीय पालमिण्ट में एक या दो प्रतिनिधियों को एक नियत प्रादेशिक क्षेत्र से चुन कर भेज देने से सच्चा प्रजातंत्र कार्यान्वित नहीं हो सकता। प्रादेशिक प्रतिनिधित्व के आधार पर तथाकथित प्रतिनिधि सस्याएँ वास्तव में सच्चे रूप में प्रतिनिधि-सस्याएँ नहीं होतीं। इसका कारण यह है कि ऐसा समझ आता है कि वह प्रतिनिधि एक प्रादेशिक क्षेत्र में निवास करनेवाले समस्त व्यक्तियों के विविध हितों का प्रतिनिधित्व करता है। यह सबथा परिहासजनक तथा असम्भव बात है। कोई व्यक्ति दूसरे किसी व्यक्ति का प्रतिनिधित्व नहीं कर सकता, कई व्यक्तियों का तो और भी नहीं। वह केवल उम्मी हित का प्रतिनिधित्व कर सकता है, जो दूसरों का भी ममान हित हो। क, जो एक अध्यापक है, ख, ग तथा घ का यदि वे अध्यापक हैं, और जहाँ तक वे अध्यापक हैं वही तक, प्रतिनिधि बन सकता है। परन्तु यदि वे आयसमाजी, ब्रह्मसमाजी, जमींदार या सर्वोदय-समाजी है तो, यदि वह स्वयं उक्त मत का नहीं है, उनका उन रूपों में प्रतिनिधि नहीं हो सकता। चूंकि प्रत्येक व्यक्ति के हित अनेक प्रकार के होते हैं, अतः अपने हितों के प्रतिनिधित्व के लिये उतने ही प्रतिनिधियों की आवश्यकता होगी जितने कि उसके हित हैं। इस प्रकार सच्चा प्रतिनिधित्व भौगोलिक या प्रादेशिक आधार पर नहीं बरन् व्यावसायिक आधार पर होना चाहिये। समाज उसी समय सच्चे रूप में प्रजातांत्रिक होगा जब कि वह 'ऐसी व्यावसायिक प्रतिनिधि-सस्याओं का एक जाल सा बन जायगा जिनमें से प्रत्येक उमके सदस्या के विशिष्ट उद्देश्य का प्रतिनिधित्व करता है।' * वतमान व्यवस्था के अतगत जनता कई विभिन्न प्रयोजनों के लिये कुछ प्रतिनिधियों को चुनती है। ऐसे प्रतिनिधि जनता के कुछ सीमित उद्देश्यों का प्रतिनिधित्व कर सकते हैं, सब का नहीं। इस प्रणाली का अंत कर देना ही उचित है।

*Society will become truly democratic only when it becomes a coordinated network of functionally representative bodies, each of which represents a particular set of wills or purposes which its members have in common (Joad Modern Political Theory, p 77)

व्यावसायिक सिद्धांत के आधार पर संगठित समाज के लिये प्रतिनिधित्व के प्रादेशिक आधार का पूरा रूप से परित्याग करने की आवश्यकता नहीं है। वह उन हिता के प्रतिनिधित्व की प्राप्ति के लिये आवश्यक है, जो एक ही समाज के सदस्य हान के कारण लोप में सामाय होते हैं, जैसे, कानून, कर, रक्षा, शिक्षा आदि। इसलिये हमें व्यावसायिक प्रतिनिधित्व के नवीन सिद्धांत के साथ-साथ पुराने प्रादेशिक प्रतिनिधित्व के सिद्धांत को भी उचित स्थान देना चाहिये। इन दोनों में से कोई भी एक सिद्धांत पूरा नहीं है, प्रत्येक के लिये दूसरे की एक पूरक के रूप में आवश्यकता है।

उक्त दोनों सिद्धांतों के आधार पर स्थापित गिल्ड-समाज में निम्न प्रकार की तीन संस्थाएँ होंगी (१) एक राष्ट्रीय पार्लियामेंट जिसका सङ्गठन प्रादेशिक आधार पर होगा और जो उन मामलों का प्रबंध करेगी जिनका समूचे राष्ट्र से सम्बंध है और जिनमें समस्त नागरिकों के सामाय हित हैं, जैसे देश रक्षा वदेशिक सम्बंध, कर निर्धारण, यातायात, व्यापक प्रबंध आदि। यह संस्था वर्तमान पार्लियामेंट से भिन्न नहीं होगी। (२) कुछ स्थानिक प्रादेशिक संस्थाएँ जिनका संगठन भारत में म्युनिसिपल बोर्ड या नगरपालिका या जिला बोर्डों या इन्सुलड की काउन्टी और वरो कौंसिलों के समान होगा। ये संस्थाएँ जल, प्रकाश स्वास्थ्य सफाई, नगर रक्षा आदि का कार्य करेंगी। इनका निर्माण भी भौगोलिक आधार (Geographical basis) पर होगा। (३) तीसरी प्रकार की संस्थाएँ कई व्यावसायिक संभाएँ या संघ (Professional Guilds) होंगे जो तीन प्रकार के होंगे—स्थानीय, प्रादेशिक तथा राष्ट्रीय। गिल्ड उत्पादन-सम्बंधी प्रश्नों का निराकरण करेंगे, जैसे कारखानों में काम की अवस्थाएँ, काम के घण्टे, वेतनों की दर, बनाये जानेवाले माल की मात्रा तथा वस्तुओं के मूल्यों का निश्चय। इन गिल्डों की स्थापना व्यावसायिक आधार पर की जायगी। उत्पादन की मात्रा तथा वस्तुओं के मूल्यों के प्रश्नों पर, जिनका सम्बंध उपभोक्ताओं से भी है, निराकरण करते समय गिल्ड उपभोक्ता-समितियों से भी मात्रणा करेंगे।

इस प्रकार के समाज की स्थापना का स्वाभाविक परिणाम होगा समाज में विविध संस्थाओं के बीच सत्ता तथा कार्यों का विभाजन। स्थानीय तथा प्रादेशिक संस्थाओं और व्यावसायिक गिल्डों को अपने अपने क्षेत्र में स्वतंत्र रूप से कार्य करने का अधिकार होगा। केन्द्रीय

पालमिष्ट केवल अपन क्षेत्र के अतगत राजनीतिक प्रश्ना पर ही विचार करेगी और उनके कामों में हस्तक्षेप बिलकुल नहीं करेगी। सत्ताओं और कार्यों का इस प्रकार का वितरण कागज पर सुंदर भले ही प्रतीत हो किंतु यह सन्देहास्पद है कि यह सुचारु रूप से काय रूप में परिणत हो सकेगा। आधुनिक जटिल समाज की विविध क्रियाओं की अयो-याश्चितता के कारण इस प्रकार का विभाजन असम्भव है। आर्थिक समस्याओं का अंतर्राष्ट्रीय समस्याओं से घनिष्ट सम्बन्ध है। इस प्रकार उत्पादन पर नियंत्रण गिल्डों को सौपना और अंतर्राष्ट्रीय सम्बन्धों का नियमन राज्य के अधीन रखना सम्भव नहीं है। इस प्रकार के वितरण से इस सिद्धान्त का स्वयं नाश हो जायगा।

गिल्ड-समाजवादी लोग समाज के वर्तमान समूहों और रचना की आलोचना केवल आर्थिक तथा राजनीतिक आधार पर ही नहीं बल्कि नैतिक तथा मनोवैज्ञानिक आधार पर भी करते हैं। राजनीतिक प्रजातंत्र की उन्होंने जो आलोचना की है, उस पर विचार किया जा चुका है। उनकी आर्थिक आलोचना पूंजीवाद के विरुद्ध समाजवादी तक की पुनरावृत्ति ही है। उनका नैतिक तर्क इस दोष के उद्घाटन का एक प्रयत्न है कि सम्पत्ति के स्वामी को बिना किसी समाज-सेवा के ही मुनाफा मिलता है। यह नैतिक दृष्टि से सवथा गलत है कि समाज को एक ऐसे सिद्धान्त पर आधारित किया जाय जिसमें कर्तव्य की अपेक्षा धन प्राप्ति पर विशेष जोर दिया जाता हो। सम्पत्ति पर स्वामित्व का किसी सामाजिक प्रयोजन से सम्बन्ध नहीं है। मनोवैज्ञानिक दृष्टि से उत्पादन की वर्तमान प्रणाली इसलिये गलत है, कि वह मजदूरों को भानवत्व से हीन बना देती है, उसे मशीन का एक पुजा मात्र बना देती है और अपना काय करने में उसे गौरव अनुभव करने से वंचित कर देती है। वह उसमें कारीगरी को प्रोत्साहन देने के स्थान में उसका दमन करती है। उनकी मुख्य समस्या एक ऐसी आर्थिक व्यवस्था की स्थापना करना है जिससे मजदूर में कायकुशलता ही नहीं बढ़ेगी बल्कि वह अपने काय में गौरव का भी अनुभव करने लगेगा और कला एवं कौशल का पुनर्जीवन होगा। वे आर्थिक क्षेत्र में मजदूर मालिक के सम्बन्धों का अंत कर देना चाहते हैं या कम से कम उनमें परिवर्तन कर देना चाहते हैं। गिल्ड की रचना इसी प्रयोजन से की गई है। उसका उद्देश्य उद्योगपतियों द्वारा अतिक्रमण के विरुद्ध मजदूरों के हितों की रक्षा करना नहीं है। उसका सङ्गठन ट्रेड यूनियन (मजदूर-संघ) अथवा सिण्डिकेट की भांति

सघष तथा आत्मरक्षा के लिये नहीं है। उसका ध्यय अधिक निश्चित एवं श्रष्ट है। उसकी ध्यवस्था का लक्ष्य समाज की ओर न उद्योग का नियंत्रण तथा मजदूर की रचनात्मक प्रवृत्ति का विवसित करना है, जिससे वह अपने समाजिक कार्यों का सर्वोत्तम रूप में सम्पादन कर सकें। व्यक्तियों में समाज सेवा के आदेश की प्रतिष्ठा करने, जिनका आजकल अभाव है, वह उत्पादन की वृद्धि और उसके आदेश को ऊँचा करना चाहता है।

गिल्ड समाजवाद आवश्यक रूप में एक ऐसा सिद्धांत है जिसकी बुद्धिमान व्यक्तियों ने स्थापना की है, यह मजदूर वर्ग के आंदोलन के रूप में विद्यमान नहीं है। इस बात में, यह सिण्डीकेलिज्म से भिन्न है, जो प्राथमिक रूप में एक आंदोलन है और जिसका लक्ष्य मजदूरों में एक आतिकारी भावना का प्रादुर्भाव करने क्लान्तिकारी ढंग से वर्तमान प्रणाली का अन्त कर देना है। इसका इङ्ग्लैंड में सङ्गठन हुआ परन्तु आर्थिक मंदी तथा बेकारी के कारण यह पनप नहीं सका। गिल्ड-समाजवाद की असफलता का दूसरा कारण यह था कि उसके नेताओं के विचारों में विभिन्नता होने के कारण कोई म्याथी संगठन कायम करना कठिन हो गया। एक संगठन के रूप में गिल्ड-समाजवाद का अन्त हो चुका है परन्तु इसके बड़े प्रभाव हुए हैं। इसने मजदूर-संघों, समाजवाद तथा युद्धोत्तर-कालीन सिण्डीकेलिज्म की नीतियों में स्थायी परिवर्तन कर दिये हैं।

इस सिद्धांत के इतिहास के विषय में कुछ उल्लेख कर देना उचित होगा। इसके आधारभूत विचार सबसे प्रथम पेंटी ने सन् १९०६ ई० अपने लेखों में प्रकट किये, जिनमें मध्य-कालीन दस्तकारी के पुनर्जीवन के लिये मनाह दी, जिसमें कारीगर उन यंत्रों का स्वामी होता था जिससे उत्पादन किया जाता था तथा वही उत्पादन की मात्रा का भी निश्चय करता था। परन्तु इस सम्प्रदाय का सङ्गठन सन् १९१४ ई० में हॉन्सन तथा ओरोज ने किया जिन्होंने 'नैशनल गिल्ड नामक अपनी पुस्तक में गिल्ड-समाजवादी सिद्धांत का प्रतिपादन किया। इस सिद्धांत के प्रसिद्ध व्याख्याकार कोल, टॉनी और वट्टेण्ड रसेल हैं। सन् १९२० ई० में गिल्ड की कल्पना के सम्बन्ध में क्रियात्मक परीक्षण भी किये गये जब कि मजदूरों के लिये एक बड़ी मछिया में मकान बनाने की आवश्यकता अनुभव हुई जो व्यक्तियों के निजी प्रयत्नों द्वारा पूरी नहीं हो सकती थी। यह परीक्षण पर्याप्त रूप में सफल रहा। परन्तु सरकारी सहायता बंद हो जाने, मजदूरों के बेतन

में घमी हो जाने तथा बेकारी बढ़ जाने के कारण भकान निर्माण करने वाले गिल्डों का खात्मा हो गया ।

प्रश्न

- १ गिल्ड समाजवाद से श्राप क्या समझते हैं ? उसकी प्रमुख बातों का वर्णन कीजिये ।
- २ गिल्ड समाजवादी परम्परागत राज्य का किन तर्कों द्वारा विरोध करता है ?
- ३ 'गिल्ड-समाजवाद समष्टिवाद और सिण्डिकेलिज्म के मध्य का मार्ग ग्रहण करता है ।' टिप्पणी कीजिये ।
- ४ गिल्ड-समाजवादियों की काय प्रणाली का वर्णन कीजिये और उसकी समीक्षा कीजिये ।
- ५ क्या गिल्ड-समाजवाद क्रांतिवादी समाजवाद है ?
- ६ समाजवाद के विभिन्न रूपों की काय प्रणालियों तथा उनके द्वारा प्रस्तावित भावी समाज के स्वरूप का वर्णन कीजिये ।



अराजकतावाद

सामाजिक पुनर्निर्माण के आधुनिक सिद्धांतों का विवेचन अराजकतावाद के प्रतिपादन के बिना अधूरा रहेगा। अराजकतावाद (Anarchism) का केन्द्रीय विचार बहुत ही सरल है। इस सिद्धांत के अनुसार राजनीतिक सत्ता या एक व्यक्ति द्वारा दूसरे पर किसी भी रूप में शासन अनावश्यक एवं अवाञ्छनीय है। राज्य एक अनावश्यक अभिशाप है, आदश समाज में उसका कोई भी स्थान नहीं हो सकता। इस अर्थ में अराजकतावाद कोई नवीन सिद्धांत नहीं है। इसका वर्णन प्राचीन चीनियों और यूनानियों के लेखकों में मिलता है। ईसा के जन्म से ३०० वर्ष पूर्व चीनी लेखक च्छुआंग त्जु ने लिखा था कि "एक व्यक्ति का दूसरे व्यक्ति पर शासन मानव प्रकृति के उन्नी प्रकार विरुद्ध है जैसे बम्पास और स्वबायर का प्रयोग मिट्टी या लकड़ी के सम्बंध में।" इसी प्रकार कुछ यूनानी स्टाइक दार्शनिक भी मानते थे कि सुखी एवं श्रेष्ठ जीवन के लिये राज्य की सदस्यता आवश्यक नहीं है। किंतु इन प्राचीन लेखकों ने आधुनिक लेखकों के समान इस विचार का प्रयोग एक नवीन शासन सत्ता विहीन सामाजिक संगठन के निर्माण के आधार के रूप में नहीं किया। इङ्ग्लैण्ड में हाजस्किन और गॉडविन ने फ्रांस में मातेस्की और प्रोद्यो ने, संयुक्त राज्य अमेरिका में थोरो वारेन तथा टकर ने और रूस में बाकूनिन तथा प्रिंस क्रोपॉटकिन ने अपने अपने ढङ्ग से यह दिखलाने का प्रयत्न किया

* Anarchism is the doctrine that political authority in any of its forms is unnecessary and undesirable (Coker Recent Political Thought p 192)

है कि बिना राजकीय सत्ता के प्रजा किस प्रकार शान्ति और सुख का जीवन बिता सकती है। अनेक महत्वपूर्ण बातों में उनकी योजनाओं में भेद है। उन पर यहाँ विस्तार के साथ विचार नहीं किया जायगा।

पुराने विचार तथा नवीन विचार में एक दूसरी बात में भी भेद है। आधुनिक अराजकतावाद राज्य के विरोध के साथ निजी सम्पत्ति तथा संगठित धार्मिक सत्ता का भी घोर विरोध करता है। * आधुनिक अराजकतावाद का इस विश्वास से घनिष्ठ सम्बन्ध है कि भूमि तथा पूँजी पर समाज का स्वामित्व हो और इस प्रकार अराजकतावाद का साम्यवाद (Communism) से घनिष्ठ सम्बन्ध स्थापित हो जाता है। अराजकतावाद का एक महत्वपूर्ण रूप साम्यवादी अराजकतावाद भा कहलाता है। हम इसी रूप के सम्बन्ध में आगे विचार करेंगे। परन्तु इस प्रसंग पर विचार करने से पूर्व साम्यवाद तथा अराजकतावाद के पारस्परिक सम्बन्धों पर, जिसके कारण उसका नाम साम्यवादी अराजकतावाद पड़ा है, विचार कर लेना उचित होगा।

अराजकतावाद और साम्यवाद—

इन दोनों सिद्धांतों का एक ही लक्ष्य है। वे राज्यहीन तथा वर्गहीन समाज की स्थापना करना चाहते हैं। परन्तु उसकी प्राप्ति के साधनों के सम्बन्ध में अराजकतावाद के पूर्व आचार्यों का साम्यवादियों से मतभेद था। बाकूनिन ने, जिसने अराजकतावाद को एक निश्चित रूप दिया और इस सम्प्रदाय का सङ्गठन भी किया, राज्य को समाजवादी क्रांति के साधन के रूप में अस्वीकार करने पर जोर दिया जब कि काल मार्क्स और उसके जमाने तथा अंग्रेज अनुयायी उसे किसी रूप में कायम रखने के पक्ष में थे। इन दोनों में मतभेद यहाँ तक बढ़ गया कि बाकूनिन और उसके अराजकतावादी अनुयायियों को सन् १८७२ में अन्तर्राष्ट्रीय सघ (International) से निकाल दिया गया। इन दोनों में जो मतभेद है उसका मूल यह है साम्यवादियों का विचार है कि वर्तमान व्यवस्था तथा भावी राज्यविहीन समाज के मध्य में श्रमिक वर्ग का अधिनायकत्व

* In recent anarchism theoretical opposition to the state has usually been associated with opposition to the institution of private property and also with hostility to organised religious authority ' (Ibid, p 192)

काफी लम्बी अवधि तक अवश्य रहेगा, अराजकतावादा कहते हैं कि हिंसा तथा दबाव के आधार पर कायम अधिनायकता स्वतंत्रता तथा ऐच्छिक सहयोग के सिद्धांत पर आधारित समाज की स्थापना नहीं कर सकती। अराजकतावाद की दृष्टि में राज्य का न ता सक्रमण-काल में और न नये समाज की स्थापना के बाद ही कोई उपयोग है।

प्रो० जोड ने अपनी 'माडन पोलिटिकल थ्योरी' नामक पुस्तक में लिखा है कि पूर्व-कालीन मतभेदों के बावजूद भी आधुनिक काल में जो प्रवृत्तियाँ देख पड़ती हैं उनके कारण दोना में बड़ा घनिष्ठ सम्बन्ध स्थापित हो गया है। रूसी साम्यवादियों के प्रभाव में साम्यवाद उस पद्धति का सिद्धांत मात्र ही रह गया है, जिसके द्वारा वर्तमान पूँजीवादी व्यवस्था से नवीन व्यवस्था की ओर अग्रसर हो सकते हैं। केवल इस बात को छोड़कर कि नवीन समाज राज्यविहीन तथा वर्गविहीन होना चाहिये, साम्यवाद भावी समाज की स्परेक्षा के विषय में स्पष्ट रूप में कुछ नहीं कहता। अराजकतावाद इस त्रुटि की पूर्ति कर देता है। यह उन सिद्धान्तों का वर्णन करता है जिनके अनुसार नवीन समाज की रचना होगी और मनुष्यों को अपना जीवन व्यतीत करना होगा। दूसरे शब्दों में, अराजकतावाद ध्यय या आदर्श का सिद्धांत है, साम्यवाद उन साधनों का वर्णन है जिसके द्वारा उस आदर्श को प्राप्त किया जा सकता है। यदि इसी बात को दूसरे ढङ्ग से कहा जाय तो "अधिकांश साम्यवादी अराजकतावादी समाज के आदर्श को पसंद करेंगे और बहुत से अराजकतावादी भी शायद स्वीकार करेंगे कि साम्यवादियों द्वारा अनुमोदित साधन इस ध्येय की प्राप्ति के लिये अधिक उपयुक्त हैं। * इस कथन के अंतिम भाग के सम्बन्ध में यह कहा जा सकता है कि कुछ समकालीन अराजकतावादी सोचियत रूस में जो घटनाएँ हुई हैं उनके कारण बड़े निराश हैं। उनका विचार है कि आतंकवादी साम्यवादी गणन अराजकतावादी समाज की स्थापना में सहायक नहीं हो सकता, जिन साधनों का प्रयोग

* Most communists would now subscribe to the Anarchist ideal of society while many Anarchists would probably agree that the methods advocated by the communists are those most calculated to realise their ideal (Joad Modern Political Theory p 87)

किया जाय उनकी उद्देश्य या लक्ष्य से कुछ समति होनी चाहिये । श्रमिक वर्ग का अधिनायरत न स्वच्छापूर्वक किय गय समझीत के आधार पर स्थापित स्वतंत्र समाज से, जो भराजकतावादियो का लक्ष्य है, कोसो दूर है ।

भराजवतावादी द्वादर्श—

भराजवतावादी का आदश समाज वर्गहीन तथा राज्यहीन समाज होगा । भूमि तथा उत्पादन क अय भौतिन साधनो पर समाज का स्वामित्व हो जान और पू जीवादी वर्ग का अत हो जान पर सम्पत्तिशाली वर्ग तथा वेतन भोगी वर्ग क बीच के भेदभाव का लोप हो जायगा । किसी भी व्यक्ति को दूसर व्यक्ति के श्रम को खरोदन का अधि-कार नही होगा । क्लोपर्टकिन क अनुसार ऐस समाज म वेतन की प्रथा नही होगी, प्रत्येक व्यक्ति को, जो कुछ उस आवश्यक है, मिलेगा । भराजवतावादी का ध्यय है 'प्रत्येक व्यक्ति अपनी सामध्य क अनुसार काम कर और प्रत्येक अपनी आवश्यकता के अनुमार ले । यह स्मरण रखने योग्य बात है कि भराजवतावाद उत्पादन की वस्तुओं और उपभोग की वस्तुओं म कोई भेद नही मानता । वह दानो बातो म व्यक्तिगत स्वामित्व का अत कर देता है ।

भराजवतावादी समाज का सङ्गठन पारस्परिक सहायता एव सहकारिता क सिद्धान्त पर होगा सघष या आत्मि प्रतियोगिता के आधार पर नही । हॉन्स ने मानव प्रकृति का जो विश्लेषण किया है जिसके अनुसार मनुष्य स्वार्थी एव प्रतियोगितावादी है मौलिक हऱ से गलत माना जाता है । यही गलती डार्विन क विकासवादी सिद्धांत म है जिसमे योग्यतम की विजय क सिद्धान्त की पुष्टि की गई है । पशु जगत के विषय अध्ययन मे सुप्रसिद्ध भराजवतावादी नेता प्रिस क्लोपर्टकिन ने यह प्रमाणित किया है कि केवल व ही पशु जातियाँ जीवित रही है जिनके सदस्यो न वातावरण के विरुद्ध अपने सग्राम मे सहयोग स काम किया और जो पशु जातियाँ परस्पर सहयोगपूर्वक काम नही कर सकी व नष्ट हो गई । जो कानून मानव जगत का नियमन करता है, वह पशु-जगत क नियमो से भिन्न नही है । किसी भी समुदाय म सहकारिता के गुणो पर प्रतियोगिता के गुणो का प्राधान्य इस बात का प्रमाण है कि वह विनाश की ओर अग्रसर है । अपनी प्रकृति मे मानव अच्छा एव सामाजिक है, उसम सहयोग की प्रवृत्ति है । परन्तु मनुष्य म परोपकारिता एव सामाजिकता की जो

सामाजिक प्रवृत्तियाँ हैं, वे राज्य के नियंत्रण तथा दबाव के कारण कुठिन हो जाती हैं। प्रतियोगिता के वातावरण का भी उन पर विनाशकारी प्रभाव पड़ता है। इसलिये यदि हम प्रतियोगिता का और उससे साथ ही राज्य की सत्ता का भी परित्याग कर दें तो मनुष्यों की स्वाभाविक मंत्री भावना बढ़ेगी तथा गहरी होती जायगी और प्रत्येक बाहरी समुदाय का शत्रु समझने या उससे भयभीत होने के स्थान पर वे उस ऐसा मंत्रीपूण समुदाय समझने लगेंगे जिसे उनकी सहायता एवं सहयोग की आवश्यकता है।

अराजकतावाद राज्य विरोधी है। वह राज्य का एक अनावश्यक बुराई मानता है और इसलिये उसका विनाश चाहता है। अराजकता वाली समाज में कोई दबाव या कानून नहीं होगा और न शासन सत्ता ही होगी। अराजकतावाद आदि से अतः तब बल प्रयोग का विकृष्ट है। परंतु बल प्रयोग के अभाव का अथ व्यवस्था का अभाव नहीं है। शासन की हिसात्मक सत्ता के अभाव में अथवा उसके अभाव के ही कारण समाज में व्यवस्था एवं भ्रममिलाप का प्रसार होगा। स्वतंत्र सहयोग तथा स्वतंत्र प्रबंध के व स्वाभाविक परिणाम होगा। विविध उद्योग एवं व्यवसायों का प्रबंध उनके लिये निर्मित एच्छिक मस्याओं द्वारा किया जायगा।* यदि लोगों को मकानों की आवश्यकता होगी, तो मकान बनाने वाले अपनी सस्याएँ बना लेंगे और जनता की आवश्यकता की पूर्ति के लिये मकान बनायेंगे। इसी प्रकार जिन लोगों की अध्यापन में अभिरुचि होगी वे अपना एक अध्यापनमण्डल बना लेंगे और जो उनमें शिक्षा प्राप्त करना चाहेंगे, उन्हें वे शिक्षा देंगे। इस प्रकार प्रत्येक व्यवसाय का संचालन उनमें रुचि रखनेवाले व्यक्तियों की सस्था द्वारा किया जायगा। ये सब मस्याएँ अपने अधिकारियों का चुनाव करेंगी, अपनी नीतियों का निर्धारण करगी

* Anarchism is a principle or theory of life and conduct under which a society is conceived without government harmony in such a society being obtained not by submission to law or by obedience to any authority but by free agreements concluded by the various groups, territorial and professional freely constituted for the sake of production and consumption as also for the satisfaction of the infinite variety of needs and aspirations of a civilised being (Kropotkin)

और स्वतन्त्र व्यवस्था द्वारा एक दूसरे के काम में सहयोग दगी । उनसे यह भासा की जाती है कि वे मिलकर काम करेंगी क्योंकि व सभी स्वाभाविक और स्वच्छा से निर्मित होगी । प्रत्येक व्यक्ति अपनी पसन्द की किसी सस्था का सदस्य होगा और उस किसी भी समय उससे त्यागपत्र देकर दूसरी सस्था का सदस्य बन जाने की स्वतन्त्रता होगी । यदि उनमें बीच कभी विवाद पड़े हुए तो स्वच्छा से स्थापित पचायती 'यायालयों द्वारा उनके फसले हाग ।

ऐसी व्यवस्था में अन्तगत कोई भी व्यक्ति न तो आलसी रहेगा और न उसे अधिक काम करना पड़ेगा । प्रत्येक व्यक्ति अपनी पसन्द का काम ४ स ५ घण्टे तक करेगा और सबको पर्याप्त विधाम मिलेगा जिससे व शांति और सुख के साथ जीवन बिता सकें । दबाव कहीं नहीं होगा, सबत्र सुव्यवस्था होगी । जो व्यक्ति इसमें सदह करत है कि स्वतन्त्र मिलन तथा स्वतन्त्र व्यवस्था के सिद्धान्त क फलस्वरूप इस प्रकार के सुव्यवस्थित समाज की स्थापना हो सकेगी उनको फोरियर का उत्तर यह है कुछ पत्थरों के टुकड़ा को लेकर एक बक्स में डाल दीजिय और उन्हें हिला दीजिय । व सब ऐसे सुव्यवस्थित ढग से जम जायेंगे जैसा उन्हें जानबूझकर जमान से कभी नहीं हो सकता । ' ७

भराजकतावादी समाज में स्वतन्त्र ऐच्छिक रूप से निर्मित अनेक सस्थाएँ होंगी जिनका संगठन बड़े-बड़े समुदायों में किया जायगा । वाकर न इस कल्पित ऐच्छिक समझौते का इस प्रकार बणन किया है—'हम अपने भवनों, राजपथों भण्डारों यातायात व साधनों विद्यालयों आदि का उपभोग कर सकने की आपकी गारण्टी देते हैं परन्तु इस शत पर कि आप २० वष की आयु से लेकर ४५ या ५० वष की आयु तक ४ या ५ घण्टे प्रतिदिन ऐसा कोई काय करें जो जीवनोपयोगी माना जाय । जब आप चाहे तब किसी भी मस्या के सदस्य बन सरने हैं अथवा नजीन कोई सस्था बना सकते हैं परन्तु शत यह है कि वट किसी आवश्यक काय या सेवा का जिम्मा से । शेष समय में आप जिसके साथ चाहे उसके साथ रह और अपनी

* Take pebbles put them into a box and shake them and they will arrange themselves into a mosaic that you could never get by entrusting to any one the work of arranging them harmoniously (Fourier, Quoted by Joad Ibid, p 111)

अभिरुचि के अनुसार आमोद प्रमोद, कला, विज्ञान आदि बातों में भाग लें। वस हम आपसे यही चाहते हैं कि आप अन, वस्त्र, भवन निर्माण, यातायात आदि से सम्बद्ध किसी समुदाय में वष में १२०० से १५०० घण्टे तक काय करें। इसके बदले में हम आपको समस्त सस्थाओं द्वारा उत्पादित वस्तुओं की गारण्टी देते हैं।" इस अवतरण में अराजकतावादी समाज के जीवन का बड़ा सुन्दर चित्र अंकित किया गया है। ऐस समाज में असंतोष पदा करने के लिये धना तथा निधना का भद नहीं होगा, न उसमें आन्तरिक विवादों को पैदा करने या बढ़ानेवाली कोई सरकार ही होगी। हितों का परस्पर संघर्ष शायद ही कभी होगा, विरोध के अवसर कम होंगे और सब व्यक्ति मेल मिलाप से रहेंगे।

अराजकतावादियों द्वारा राज्य की निन्दा—

अराजकतावादी लोग राज्य को एक विशुद्ध बुराई और सबथा अनावश्यक तथा अवाञ्छनीय वस्तु मानते हैं। वे कहते हैं कि यह व्यर्थ है क्योंकि इससे किसी युक्तियुक्त प्रयाजन की सिद्धि नहीं होती। राज्य को जो अभी तक विविध काय सौंप गये हैं, उन्हें एच्छिक सस्थाएँ अधिक अच्छे ढंग से कर सकती हैं। राज्य का पूव इतिहास उत्साहप्रद नहीं है। उसने नागरिकों के नैसर्गिक अधिकारों का संरक्षण नहीं किया है। वह किसानों एवं मजदूरों को जमींदारों एवं पूँजीपतियों के शोषण से सुरक्षित नहीं रख सका है। मनुष्यों का नैतिक दृष्टि से श्रेष्ठ बनाने की जगह उसने विषयाधिकारों तथा विषमताओं को उत्पन्न करके और दूषित आर्थिक व्यवस्था की रक्षा करके अपराधों को और प्रवृत्ति बढ़ाई है। उसके कारणों से अपराधों को कम करने के स्थान में और भी बढ़ाते हैं और उसके मायालय मुकद्दमेबाजी को बढ़ाते हैं। वह पहले तो निर्दोष व्यक्तियों को अपराधी बना देता है और फिर उन्हें दण्ड देकर पक्का अपराधी बना देता है। राज्य व्यक्तियों के मन में विदेशियों के प्रति घृणा के भाव पैदा करता है और मानव समाज को विभिन्न विरोधों तथा लड़ाकू राष्ट्रा या गुटों में विभक्त कर देता है। अपने सर्वश्रेष्ठ नागरिकों का जा एकमात्र उपयोग वह करता है, वह है उन्हें बाराशुह में बदलना। राज्य की सफलताएँ बहुत ही नगण्य रही हैं, परंतु मानव-जाति का जा उससे क्षति

पहुँची है वह महाय है। विभिन्न राज्यों के बीच जो युद्ध होते हैं व इस बात के यथेष्ट प्रमाण है।

राज्य को जो वस्तु बुरा बना देती है वह है शासकों द्वारा बल प्रयोग। बल प्रयोग दोहरी बुराई है। इससे उस व्यक्ति का नतिक पतन होता है, जो उसका प्रयोग करता है, चाहे वह कितना ही सदाशय क्या न हो। वह उस अभिमानी, उद्धत, स्वार्थी तथा निदयी बना देता है। एक बार उसका वाद ल लेने पर वह उसे सदा अपने अधिकार में रखना और उसका विस्तार रना चाहता है तथा समस्त उपायों का प्रयोग कर अपने अधीन मनुष्यों विभक्त और विक्षिप्त रखना चाहता है। क्रोपाटकिन ने कहा है कि 'अमुक निदनीय मंत्री एक श्रेष्ठ व्यक्ति हुआ होता यदि उस सत्ता न दी गई होती।' जिस व्यक्ति पर बल प्रयोग किया जाता है उसकी उससे मानवता नष्ट हो जाती है। मनुष्य को यह शिक्षा देनी चाहिये कि वह श्रेष्ठ नाम करे क्योंकि वह श्रेष्ठ है और क्योंकि उसे श्रेष्ठ काय करना पसंद करना चाहिये, इसलिये नहीं कि सरकार ने उसका आदेश दिया है। इस प्रकार की प्रवृत्ति उसी समय पंदा हो सकती है, जब कि राज्य का अस्तित्व न रहे।

भराजकतावादी के अनुसार व्यक्तियों का राज्य की यथता का अनुभव करान में बाधा इसलिये उपस्थित होती है कि मनुष्य में प्रतियोगिता स्वाय, असामाजिकता आदि दुष्टगुणों का प्राधाय मान लिया जाता है जिनको रोकने के लिये किसी प्रकार की शासन-सत्ता की आवश्यकता भी—माननी पड़ती है। हम यह देख चुके हैं कि भराजकतावाद इस बात को स्वीकार नहीं करता। शासन उसक विकास में बाधा डालता है। शासन के प्रादुर्भाव का वास्तविक कारण यह है कि समाज में पुरोहितों, लोकाचार के ठकेलारों तथा दलपुतिया आरम्भ काल में ही अपना गुट स्थापित कर लिया, मनुष्यों पर अपना आधिपत्य स्थापित कर लिया तथा अनेकों प्रकार से उन पर अपना प्रभुत्व कायम करने की चेष्टा की।

भराजकतावाद हम हर प्रकार की सत्ता की अधीनता से मुक्त करना चाहता है चाहे वह राज्य की प्रजा पर सत्ता हो या पूँजीपति की मजदूरों पर या धर्माचार्यों की धार्मिक व्यक्तियों पर सत्ता हो। पूँजीपतियों तथा धार्मिक आचार्यों एवं पुरोहिता को भराजकतावादी योजना में बसे ही कोई स्थान प्राप्त नहीं है जैसे कि शासन-सत्ता को।

अराजकतावाद की ओर प्रगति—

स्वतंत्र और स्वच्छापूर्वक स्थापित समूहों के स्वतंत्र समुदायों की समस्या का आदर्श की प्राप्ति के साधनों के सम्बन्ध में अराजकतावाद कुछ भी प्रकाश नहीं डालता। प्रिंस क्रोपोटकिन ने, जो अराजकतावाद का सबप्रथम प्रामाणिक लेखक था, इस आदर्श को अव्यावहारिक नहीं माना। इसके विपरीत उसका विचार था कि समाज शन शन इस आदर्श की ओर अग्रसर हो रहा है। उसने लोगों के शासन-भक्ता के हस्तक्षेप के बिना सहकारी कार्य करने के अनेक उदाहरण दिये हैं, जैसे, विभिन्न देशों की रेलवे कम्पनियाँ आपस में स्वच्छा से समझौता करके यात्रियों को एशिया के पूर्व से योरोप के पश्चिम तक बिना किसी कठिनाई के यात्रा करने की सुविधाएँ देती हैं। परन्तु उसने यह भी कहा है कि इस ओर विकास बड़े धीरे धीरे हो रहा है क्योंकि जिनके हाथों में सत्ता है उनकी ओर से इसमें बाधा डाली जाती है। शासन की ओर से जो बाधाएँ डाली जाती हैं, वे क्रांति के बिना अथवा किसी उपाय से दूर नहीं की जा सकती। निष्कर्ष यह है कि अराजकतावादी समाज की स्थापना की प्रक्रिया में अन्तिम कदम क्रांति होगा जिसमें पूँजीवादी शासन के समस्त अवशेष नष्ट हो जायेंगे।

अराजकतावाद के माग में बाधाएँ—

सामाजिक व्यवस्था का अराजकतावादी आदर्श, जिसमें मनुष्य बिना किसी सरकार तथा बिना किसी दबाव के शान्ति एवं प्रेम के साथ रहेंगे और स्वच्छा से किसी भी उपयोगी कार्य में लग सकेंगे, बहुत ही आकर्षक है। कुछ व्यक्तियों के अनुसार यह एक आदर्श है, जिसकी प्राप्ति करना उचित है। परन्तु बहुत से लोग इसे एक अव्यावहारिक आदर्श मान कर अस्वीकार कर देते हैं। वे कहते हैं कि यह मानव प्रकृति से अत्यधिक आशा करता है। यह ऐसे देवताओं के लिये उचित व्यवस्था मानी जा सकती है जो पार्श्विक प्रवृत्तियों से सबथा मुक्त हों, परन्तु मनुष्यों के लिये, जिनमें लोभ, मोह, इच्छा, स्वसन्त-आदि का प्राबल्य है, इस व्यवस्था की उपयुक्तता

* The anarchist merely points out in which direction evolution goes describing, what he considers to be the next phase of evolution. It is no longer a matter of faith, it is a matter for scientific discussion (Kropotkin quoted by Coker, op cit, p 214)

सदिग्ध है । क्या नपोलियन, एलेक्जेंडर अथवा हिटलर के समान कोई व्यक्ति अपना सारा जीवन ऐसे समाज में बिताना चाहेगा जिसमें उसकी प्राणाक्षा एवं प्रतिभा के लिये कोई क्षेत्र न हो ?

यह आक्षेप कि भराजकतावादी समाज में काम करने के लिये समुचित प्रेरणा के अभाव में व्यक्ति बकार भूमण, निराधार है । समाजवाद के प्रसंग में इस पर विचार किया जा चुका है । काम शारीरिक आवश्यकता के लोग काम करना पसन्द करते हैं यदि वह अत्यधिक एवं अरुचिकर है तो भी । भराजकतावाद द्वारा प्रस्तावित व्यवस्था के अतगत काम हलका और सुखदायक होगा । काम के प्रति वर्तमान अनिच्छा विशेष रूप से उन अवस्थानों के कारण है, जो नई व्यवस्था में नहीं रहेगी । किंतु उस समय भी कुछ कठिनाई अवश्य उपस्थित होगी, जब कि व्यक्ति ऐसा काम करना चाहेगा जिस समाज सामाजिक दृष्टि से उपयोगी नहीं मानता । क्या ऐसे व्यक्तियों को ऐसा काम करने के लिये बाध्य किया जायगा, जिसे वे पसंद नहीं करते ?

भराजकतावादियों के राज्य की सत्ता का अन्त कर देने के प्रस्ताव के विरुद्ध भी आक्षेप किया जा सकता है । अनुभव इस बात का समयन नहीं करता कि मर्यादाओं या प्रतिबंधों के हट जाने से लोग शांति पूर्वक रहेंगे । जब तक बुद्धि शारीरिक शक्ति तथा योग्यता आदि में व्यक्तिगत भेद भाव रहेगे तब तक दुबल व्यक्तियों की सबल व्यक्तियों से रक्षा करने के लिये एक केन्द्रीय सत्ता की आवश्यकता बनी रहेगी । सब मनुष्यों के लिये स्वतन्त्रता की प्राप्ति कवल राजनीतिक नमाण में ही सम्भव है । पारस्परिक सहयोग के सिद्धान्त से अव्यवस्था के विरुद्ध कोई पर्याप्त गारण्टी नहीं मिलती । क्रोपाटकिन ने इस बात पर यथेष्ट ध्यान नहीं दिया कि समुदाय के बीच मघप भी प्रकृति का वसा ही नियम है जैसे कि एक समुदाय के व्यक्तियों के बीच सहयोग । समुदायों के बीच होनेवाले सघप में अपने आप ही ऐसे व्यक्ति आगे आ जाते हैं जो अपने समुदाय के रक्षात्मक तथा आक्रमणात्मक प्रयत्नों में सफलता का माग दिखलाते हैं । ऐसे व्यक्ति ही नेता बन जाते हैं और अपने अनुयायियों पर सत्ता का आरोप करने लगते हैं । एक नेता के आदेश का पालन मनुष्य में उतना ही नसर्गिक है जितनी सामाजिकता की भावना । एसा कोई भी पशु-समूह या मानव-समुदाय नहीं है जिसका कोई नेता न हो । यहाँ यह भी उल्लेखनीय है कि राज्य ऐसी विशुद्ध कुराई नहीं है,

जैसा कि अराजकतावादी मानते हैं। यह तो सत्य है कि शासनों की अप्रयुक्तता के कारण मानव समाज को बड़े कष्ट उठाने पड़े हैं। दोनों विश्व युद्धों के कारण जो भयङ्कर मानव-संहार हुआ वह इसका ज्वलत प्रमाण है। परन्तु राज्य के कार्यों से समाज का जो बड़ा कल्याण हुआ है उससे भी हम इकार नहीं कर सकते। राज्य सभ्यता एवं संस्कृति की उत्पत्ति का सबसे महान् माध्यम रजा है। कला, सहित्य, दशन, धर्म आदि सब की अभिवृद्धि राज्य के अधीन हुई है। इसके अतिरिक्त राज्य के बिना मानव जाति तथा व्यक्तियों का नैतिक उत्थान सम्भव नहीं था।

अराजकतावाद और अहिंसा—

प्रायः लोगों का ऐसा विचार है कि अराजकता का हिंसा से घनिष्ठ सम्बन्ध है। अनेक अराजकतावादियों का विचार है कि बिना क्रांति के राजसत्ता का अन्त नहीं होगा। कुछ लोग साम्यवाद की रीतियों का समर्थन करते हैं परन्तु हिंसा में विश्वास अराजकतावाद का अनिवार्य अंग नहीं है। बाकूनिन से पहले के लेखकों ने राज्य का अन्त करने के लिये क्रांतिवादी कार्य के सम्बन्ध में शायद ही कभी चर्चा की हो। उन्होंने शिभा, अनुनय तथा आदर्श की पद्धतियों पर जोर दिया था। इस प्रकार के अराजकतावाद को शांतिमय कह सकते हैं। इसका सबसे प्रसिद्ध आधुनिक व्याख्याकार टालस्टॉय था। महात्मा गांधी भी सामाजिक एवं राजनीतिक नियंत्रण के साधन के रूप में हिंसा के प्रयोग के विरुद्ध थे और अपने लक्ष्य की प्राप्ति शांतिमय एवं सत्यनिष्ठ उपायों द्वारा करना चाहते थे। इस दृष्टि से वे भी इस मत के समर्थक माने जा सकते हैं।

प्रश्न

- १ 'राज्य एक विद्युत् अभिशाप है और इस कारण उससे जितनी जल्दी मुक्ति प्राप्त कर ली जाय मनुष्य के नैतिक विकास के लिये उतना ही भयंकर होगा।' इस उक्ति की व्याख्या करते हुए अराजकतावाद के सिद्धांतों पर प्रकाश डालिये।
- २ अराजकतावाद के गुण-दोषों का विवेचन कीजिये।
- ३ अराजकतावादी आदर्श समाज की क्या धारणा है ? क्या वह संभव है ?

- ४ साम्यवाद और अराजकतावाद के उद्देश्यों एवं उनकी कार्यप्रणालियों की तुलना कीजिये और बतलाइये कि क्या यह कहना ठीक होगा कि 'साम्यवाद साधनों का सिद्धान्त है और अराजकतावाद साध्य का सिद्धान्त है।'
- ५ 'अराजकतावाद व्यवस्था का अभाव नहीं, शक्ति का अभाव है।' इसकी व्याख्या कीजिये।
- ६ अराजकतावाद और व्यक्तिवाद की तुलना कीजिये।
-

गांधीवाद

सामाजिक पुनर्निर्माण के सम्बन्ध में महात्मा गांधी के अपने निजी विचार थे जिनको हम समष्टि रूप में गांधीवाद का नाम दे सकते हैं हालांकि स्वयं उन्हें अपने विचारों को यह नाम देने में सदा आपत्ति रही। महात्मा गांधी के सिद्धांतों का आजकल 'सर्वोदय' के नाम से प्रचार हो रहा है।

सुप्रसिद्ध फ्रेंच विचारक रोम्या रोला ने गांधीजी के सिद्धांतों की 'दो मजिल वाले एक विशाल भवन' में तुलना की है जिसकी नीचे की मजिल तो धर्म के विशाल एवं अडिग आधार पर खड़ी है और जिसके ऊपर का दिग्वाई देनेवाला भाग उन सामाजिक एवं राजनीतिक आंदोलनों द्वारा निर्मित है जिनका उन्होंने नेतृत्व किया था।* हम उससे भी आगे बढ़ कर उस अहिंसात्मक राज्य के रूप में इस भवन का एक तीसरा खण्ड भी देख सकते हैं जिसके विषय में महात्मा गांधी का विश्वास था कि मनुष्य उसका निर्माण कर सकता है। उनकी कल्पना थी कि यदि हमारी अहिंसा निबलो की न होकर वीरो की हो तो ऐसा राज्य भारतवर्ष में स्थापित किया जा सकता है। भारतवासी ही क्या, उनका तो विश्वास था कि कोई भी

*To understand Gandhi's activity it should be realized that his doctrine is like a huge edifice composed of two different floors or grades. Below is the solid groundwork the basic foundation of religion. On this vast and unshakable foundation is based the political and social campaign (Roman Rolland Mahatma Gandhi p 26)

समाज, जिसके सदस्य अपने जीवन में अहिंसा के सिद्धांत का पालन करते हैं, ऐसे राज्य का निर्माण कर सकते हैं ।

प्रथम दोना खण्डों का वर्णन तो हमें गांधीजी के लेखों में प्राप्त होता है परंतु हम यह बात तीसरे खण्ड के विषय में नहीं कह सकते । कई कारणों से उन्होंने अहिंसात्मक राज्य की रचना का सविस्तर वर्णन नहीं किया और उनके लेखों में हमें उसके केवल आधारभूत सिद्धान्तों का प्रतिपादन ही मिलता है । सामाजिक पुनर्निर्माण के सिद्धांतों का अध्ययन करनेवाला के लिये उनके द्वारा संचालित आंदोलनों का उतना महत्व नहीं है जितना नवीन समाज सम्बंधी विस्तार की बातों तथा उसके निर्माण के साधनों का है । अतः हम यहाँ केवल सामाजिक एवं आर्थिक विषयों से सम्बंध रखनेवाले उनके विचारों तथा उनके धार्मिक आधार का ही वर्णन करेंगे ।

गांधीवाद का धार्मिक आधार—

हमारे विचार से गांधीवाद का सबसे विशिष्ट एवं महत्वपूर्ण लक्षण उसका सुदृढ धार्मिक आधार है जिसके कारण वह सामाजिक नवनिर्माण के अथ समस्त सिद्धान्तों से भिन्न एक अलग ही सिद्धांत माना जा सकता है । इतिहास में ऐसे बहुत थोड़े व्यक्ति हुए हैं जिन्होंने जानबूझकर तथा सुचिंतित प्रयोजन से धर्म का अपने राजनीतिक चिंतन एवं कार्य का आधार बनाया हो । गांधीजी के अतिरिक्त इस काटि में गिने जानेवाले व्यक्तियों में युधिष्ठिर, अशोक तथा योरोप के कुछ मध्य-कालीन सत्त (Church Fathers) ही मुख्य हैं । शायद गांधीजी ही पहले व्यक्ति हुए जिन्होंने जोरदार शब्दों में घोषणा की कि धर्म से पृथक राजनीति हो ही नहीं सकती, राजनीति धर्म का साधन है और धर्मविहीन राजनीति मृत्यु का एक फंदा है क्योंकि उससे आत्मा की हत्या होती है ।* प्रकृति से ही अत्यन्त धार्मिक प्रवृत्तिवाले होने के कारण वे इस बात का अनुभव करते थे और इसी कारण वे ऐसी घोषणा कर सके । उनकी स्वाभाविक अभिरुचि धर्म की ओर थी, राजनीति की ओर नहीं, जैसा कि 'यंग इण्डिया' में प्रकट किये हुए उनके उद्गारों में पता चलता है—'सावजनिक जीवन क्या है इस बात को मैंने जब से समझा है तब से मेरे वृद्ध हुए प्रत्येक शब्द और मेरे किये हुए प्रत्येक काम के पीछे धार्मिक

* For me there are no politics devoid of religion They subserve religion Politics bereft of religion are a death trap because they kill the soul

चेतना तथा धार्मिक प्रयोजन रहा है।* किसी श्रम प्रसंग में उन्होंने कहा था कि 'बहुत से धार्मिक व्यक्ति जो मुझे मिले प्रच्छन्न राजनीतिज्ञ हैं, मेरा वेश राजनीतिज्ञ का तो है परंतु हृदय में धार्मिक है।† सक्षेप में, महात्माजी, जहां तक उनका प्रयोजन राजनीतिक नहीं, धार्मिक था, सामान्य राजनीतिज्ञों से बिलकुल भिन्न थे।

तो फिर गांधीजी ने धर्म के क्षेत्र को छोड़ कर राजनीति के क्षेत्र में क्यों पदापण किया? इस प्रश्न का उत्तर स्वयं उन्होंने दिया है। उन्हें राजनीति में इस कारण प्रवेश करना पड़ा कि 'राजनीति हमें आजकल साप के पाश की तरह लपेटे हुए है जिससे व्यक्ति के लिये मुक्ति पाना असम्भव है चाहे वे कितना ही प्रयत्न क्यों न करें। मैं उस साप से जूझना चाहता हूँ। मैं राजनीति में धर्म को प्रविष्ट करने का प्रयत्न कर रहा हूँ।‡ निम्नलिखित अवतरण से यह बात और भी अधिक स्पष्ट हो जायगी कि महात्माजी को राजनीति में धार्मिक कर्तव्य समझ कर प्रवेश करने की क्यों प्रेरणा हुई। वे लिखते हैं कि 'आज मनुष्य के समस्त काय अविच्छेद्य रूप से परस्पर सम्बद्ध हैं। आप उसके सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक तथा विशुद्ध रूप से धार्मिक काय का बिलकुल अलग नहीं कर सकते। मानवीय चेतना से पृथक धर्म को मैं नहीं जानता। उससे समस्त चेतनाओं का नतिक आधार प्राप्त होता है जिसके बिना जीवन कोरा निरर्थक कोलाहल तथा उमाद ही रह जायगा।'£ सक्षेप में एक महान् कमयोगी की तरह गांधीजी अनुभव

* 'At the back of every word that I have uttered since I have known what public life is and of every act that I have done, there has been a religious consciousness and a down right religious motive

† 'Most religious men I have met are politicians in disguise I however who wear the guise of a politician am at heart a religious man

‡ Politics today encircle us like the coils of a snake from which one cannot get out no matter how one tries I wish to wrestle with the snake I am trying to introduce religion into politics

£ The whole gamut of man's activities today constitutes an indivisible whole you cannot divide social economic political and purely religious work into water tight compartments I do not know religion apart from human activity It provides a moral basis to all activities which they would otherwise lack reducing life to a maze of sound and fury signifying nothing'

करत थे कि जीवन एक झरना है जिसकी विभिन्न चेष्टाओं को एक दूसरी से पृथक् नहीं किया जा सकता। धर्म का सम्बन्ध जीवन के किसी एक विदिष्ट भाग से नहीं है, वह उसके प्रत्येक पहलू में व्याप्त है और उसे नतिकता प्रदान करता है।

सायन् ही कोई ऐसा काम हो जो मनुष्य जन्म से मृत्यु पर्यन्त, प्रातः काल से रात्रि तक, करता है और जिसका मनुष्य-जीवन के चरम ध्येय-आत्मोन्नति-से सम्बन्ध न हो, चाहे वह जीविकोपाजन हो समाज-सेवा हो विश्राम करना हो या छाना पीना हो। चूँकि अस्पृश्यता बलात् पालन कराया जानेवाला बंधव्य दरिद्रता, मनुष्य का मनुष्य द्वारा शोषण, पराधीनता आदि सामाजिक एवं धार्मिक बुराइयाँ आध्यात्मिक मोक्ष अथवा आत्मोन्नति के मार्ग में बड़ी जबरदस्त बाधाएँ हैं इसलिये गांधीजी अपने देश को उनसे मुक्त कराना अपने धर्म का एक अङ्ग मानत थे। इस प्रकार की स्थिति ने उनके लिये राष्ट्रीय स्वतन्त्रता-संग्राम में बूढ़ पड़ने के अतिरिक्त कोई चारा ही नहीं छोड़ा। धर्म की उनकी अपनी कल्पना ने उन्हें राजनीति में धकेल दिया। धार्मिक हस्तु से राजनीति में भाग लेने के कारण उन्होंने उसे शुद्ध कर दिया, आध्यात्मिक रूप दे दिया और उच्च स्तर पर पहुँचा दिया। जो लोग कहते हैं कि धर्म का राजनीति से कोई सम्बन्ध नहीं है वे धर्म तथा राजनीति दोनों का ही सच्चा अर्थ नहीं जानते। सच्चा धर्म राजनीति का सहायक होता है और सच्ची एवं स्वस्थ राजनीति धर्म से पृथक् नहीं की जा सकती।

गांधीजी का मुख्य प्रयोजन राजनीतिक नहीं, धार्मिक था यह बात इसी से प्रकट हो जाती है कि उन्होंने अपनी आत्मकथा का नाम The Story of My Experiments with Truth अर्थात् 'मेरे सत्य के प्रयोगों की कथा सत्य और ईश्वर को सत्य के रूप में माना। उनके लिये जीवन आत्म सत्य, आत्म शुद्धि तथा मानवीय दुबलताओं के दमन द्वारा सत्य अथवा ईश्वर की दृढ़ आग्रहपूर्ण खोज के अतिरिक्त और कुछ नहीं था। वे प्रेम एवं अहिंसा के व्यवहार तथा उपवास और प्रायश्चित्त द्वारा अपने आपको ईश्वर के काय का साधन बनाने का प्रयत्न करते रहते थे। यह बात ध्यान देने योग्य है कि गांधीजी की तुलना प्रायः बड़े-बड़े पगम्बरो तथा भक्तियों—जोरोस्टर (जरथुष्ट्र) जीसस क्राइस्ट (ईसा मसीह), बुद्ध और कृष्ण—से की जाती है और उन्हें मेजिनी, गरीबाल्डी जगन्गुल पाशा सनयात सेन जैसे राष्ट्रीय आन्दोलनों के नेताओं की कौटि म नहीं रखा जाता।

गांधीजी का धम तथा भगवान् की कल्पना—

जब गांधीजी कहते थे कि मेरे लिये धम के बिना राजनीति नहीं हो सकती, धम मेरी प्राणवायु है, मैं वायु और जल बिना जीवित रह सकता हूँ परन्तु भगवान् के बिना नहीं, यदि कोई मेरा भगवान् मे से विश्वास हटा दे तो मैं मर जाऊँगा, तो वे धम और भगवान् दोना शब्दों का माधारण व्यक्तिया मे भिन्न बडे व्यापक अर्थ मे प्रयोग किया करते थे । धम से सामान्यतया हम लोगो का कुछ निश्चित सिद्धान्त और कमकाण्ड मे युक्त किमी विशिष्ट मत का अर्थ हुआ करता है और हम उसे हिन्दू धम, इस्लाम, ईसाई धम अथवा अर्थ किसी ऐतिहासिक धम का नाम देते है । गांधीजी का ऐसा कोई अर्थ नहीं होता था । इन सब विशिष्ट धर्मों को वे अपनी कल्पना के धम के साधनमात्र समझते थे । उन्होने स्वयं अपने धम की व्याख्या इस प्रकार की है । जिस धम को मैं अर्थ सभी धर्मों से अच्छा मानता हूँ वह हिन्दू धम नहीं है परन्तु वह धम है जो हिन्दू धम का अतिक्रमण करता है जो मनुष्य की प्रकृति को बदल देता है जो उमका आंतरिक सत्य से अभेद्य सम्बन्ध स्थापित करता है और जा सदा शुद्धि करता है । वह मानव प्रकृति का वह स्थायी तत्व है जो अपनी पूरा अभिव्यक्ति को प्राप्त करने मे बडे मे बडा त्याग करने मे नहीं झिझकता और जो आत्मा को उस समय तक चैन नहीं लेने देता जब तक कि उसे आत्म प्राप्ति नहीं हो जाती जब तक कि वह अपने सृष्टा को नहीं जान लेता और अपने सृष्टा के माय तादात्म्य का ज्ञान प्राप्त नहीं कर लेता ।^{१४} इस प्रकार धम ऐसी वस्तु है जो व्यक्ति के पूरा व्यक्तित्व को प्रभावित करता है और उमके रहन-सहन के ढङ्ग मे

* Let me explain what I mean by religion It is not the Hindu religion which I prize above all other religions but the religion which transcends Hinduism which changes one's nature which binds one indissolubly to the truth within and which ever purifies It is the permanent element in human nature which counts no cost too great in order to find full expression and which leaves the soul restless until it has found itself known its Maker and appreciated the true correspondnce between the Maker and itself*

प्रकट होता है। इस कारण वह मौखिक शब्द द्वारा किसी दूसरे पर व्यक्त नहीं किया जा सकता, किंतु वह दूसरो को प्रभावित कर सकता है।

धर्म की यह कल्पना धार्मिक जीवन की उस परम्परागत कल्पना को नष्ट कर देती है जिसके अनुसार सासारिक जीवन के कतव्यों एवं दायित्वों में मुँह भाँड कर तपस्या एवं ध्यान का ही सब कुछ समझना ही धार्मिक जीवन समझा जाता है। उनका मत था कि जो भगवान् की सेवा करना चाहता है उसे उसके जीवों की सेवा करनी चाहिये और उन्होंने स्वयं अपने जीवन एवं व्यवहार से प्रकट कर दिया कि सेवा के जीवन में अपने व्यक्तिगत सम्बन्धों तथा सामाजिक बंधनों के त्याग की आवश्यकता नहीं है।*

इसी प्रकार महात्माजी की भगवान् की कल्पना को ईश्वरवादी कल्पना नहीं समझना चाहिये। उनकी भगवान् की कल्पना में कई प्रकार की विभिन्न कल्पनाओं का सम्मिश्रण था। उन्होंने भगवान् का अनेक प्रकार से वर्णन किया है। 'एक अनिवचनीय, निगूढ रहस्यमय सत्ता है जो प्रत्येक वस्तु में व्याप्त है। मैं उसे देख तो नहीं सकता परंतु उसकी अनुभूति कर सकता हूँ। वह यही अदृश्य सत्ता है जो अपनी अनुभूति कराती है परन्तु जिसका प्रमाण नहीं मिलता, क्योंकि वह समस्त इन्द्रियगोचर पदार्थों से बिल्कुल भिन्न है। वह बाह्य प्रमाणा द्वारा नहीं बल्कि उन लोगों के लोकोत्तर व्यवहार एवं चरित्र द्वारा सिद्ध होती है जो अपने अदर भगवान् की वास्तविक सत्ता की अनुभूति करते हैं।† एक स्थल पर उन्होंने भगवान् की उसकी समय सृष्टि, समस्त सत्ता के रूप में व्याख्या की है। कभी उन्होंने उसे शक्ति कभी सर्वोच्च विधि (कानून) और कभी विधि निर्माता कह कर उसकी व्याख्या की है। ऐसी व्याख्याओं से मालूम होता है कि

† Horace Alexander and others Social and Political Ideas of Mahatma Gandhi p 69

* There is an undefinable mysterious power that pervades everything I feel it though I do not see it It is this unseen power which makes itself felt and yet defies all proof because it is so unlike all that I perceive through the senses It is proved not by extraneous evidence but in the transcendent conduct and character of those who have felt the real presence of God within'

गाधीजी भगवान् की साकार रूप में अर्थात् एक व्यक्ति के रूप में कल्पना नहीं करते थे। वे उसकी विश्व को धारण करनेवाली निराकार सत्ता के रूप में अथवा चेतन शक्ति अथवा सर्वव्यापी परमात्मा के रूप में कल्पना करते थे। फिर भी उन्हें विश्वास था कि 'गुद्ध हृदयवाले तथा अहङ्कार को त्याग देनेवाले व्यक्तियों के लिये भगवान् में सीधा सम्पर्क स्थापित करना सम्भव है। भगवान् उन योगी के सामने प्रकट होते हैं जिनको 'अदर की छोटीसी मूष वाणी' सुनने का अभ्यास हो गया है। अपने विषय में लिखते हुए गाधीजी कहते हैं कि मैंने कभी ऐसा नहीं देखा कि भगवान् ने मेरी प्रार्थना न सुनी हो। जब स्थिति मुझे सबसे अधिक अधकारमय दिखाई दी मैंने उसे अपने निवृत्ततम पाया है। मुझे एक क्षण भी ऐसा याद नहीं पड़ता जबकि मुझे ऐसा मालूम हुआ हो कि भगवान् ने मुझे छोड़ दिया हो। मैं कह सकता हूँ कि सभी आध्यात्मिक परीक्षाओं में भगवान् ने मेरी रक्षा की है।' ऐसे वाक्या से मालूम होता है कि गाधीजी भगवान् को केवल एक विश्वव्यापी निराकार सत्ता ही नहीं समझते थे। भगवान् परम सत्य, सत्चित् आनन्द है जो प्रत्येक वस्तु में व्याप्त है और जिसमें हमसे प्रत्येक रहता है, गति करता है और जीवन धारण करता है। भगवान् विश्व का सृष्टिकर्ता, शासक तथा स्वामी हैं। उसकी इच्छा के बिना एक पत्ता भी नहीं हिलता। गाधीजी तो यहाँ तक मानते थे कि बिहार का भूकम्प, भूकाल, बाढ़ आदि प्राकृतिक सङ्कट भी उसी की इच्छा से आते हैं और वे हमारे पापों के लिये दैवी दण्ड रूप होते हैं।

इस कल्पना का प्रभाव—

भगवान् में ऐसी सुहृद एवं सजीव आस्था के कुछ परिणामों पर विचार करना आवश्यक है। प्रथम, इस आस्था के कारण गाधीजी जड़ चेतनमय समस्त विश्व में परमात्मा का प्रकाश देखते थे। अतः वे इस सिद्धांत को मानते थे कि जीवमात्र एक है जिसके कारण वे अहिंसा को जीवन का सर्वोच्च विधान मानते थे। उन्होंने लिखा है कि 'जब जीवमात्र एक है और मेरे सहित समस्त विश्व में भगवान् का ही प्राकट्य है, तो मैं किसी को अपना शत्रु कैसे समझ सकता हूँ, किसी को दुष्ट कैसे मान सकता हूँ और किसी से घृणा कैसे कर सकता हूँ? मैं किसी से डर कैसे सकता हूँ या किसी में डर कस उत्पन्न कर सकता हूँ? मैं किसी एक को अन्य लोगों से अपने अधिक निकट कैसे मान सकता हूँ? मैं किसी को

इतना तुच्छ कैसे समझ सकता हूँ कि उसका किसी साध्य के लिये वलिदान कर दूँ ? यद्यपि सत्य तो यह है कि मैं उसी का हूँ, फिर भी उसके एक निगूढ़ विधान से मैं अपने शरीर से ऐसी आसक्ति द्वारा बंधा हुआ हूँ कि मैं स्वस्थ रहने और जीवित रहने की डकटा का सवरण नहीं कर सकता । अपने मे बुराई देख कर भी मैं आत्महत्या नहीं करता और न उसे उचित ही समझता हूँ । ता फिर मैं दूसरे को उसकी बुराई के कारण मारने योग्य कैसे समझ सकता हूँ ?

द्वितीय, इस आस्था से यह उपलक्षित हाता है कि व्यक्ति के जीवन का सर्वोच्च ध्येय और कुछ नहीं, केवल अपन अंदर ईश्वर स साक्षात्कार करना, सबव्यापी परमात्मा से अपना पूरा तादात्म्य स्थापित करना ही है, अपन अन्दर ईश्वरीय जीवन विताना है । भगवान् की प्राप्ति का उपाय आत्म शुद्धि ह ।

तृतीय, इससे हमारे लिये केवल यही समझना सरल नहीं हो जाता कि क्यों गांधीजी ने राजनीति मे प्रवेश किया, राष्ट्रीय स्वतंत्रता के संग्राम का क्यों नेतृत्व किया, अस्पृश्यता के विरुद्ध जिहाद क्यों बोला, दीन दुखिया तथा पीड़ितों की पुकार क्यों सुनी और अपनी वसीयत से वचित लोगों का पक्ष क्यों लिया बल्कि यह भी समझ म आ जाता है कि वे अपने लक्ष्य की प्राप्ति के लिये पाशविक बल, हिंसा, वग-सधप जैसे उपायों को त्याग कर केवल शांतिमय एव सत्यनिष्ठ साधना पर ही क्या जोर देते थे । किसी असत्यतापूर्ण साधन का वे कभी प्रयोग नहीं करते थे क्योंकि सत्य और अहिंसा एक दूसरे से पृथक नहीं किये जा सकते । सत्य अहिंसा मे निहित है और अहिंसा सत्य मे । अपन लक्ष्य की प्राप्ति के लिये हिंसात्मक एव असत्यतापूर्ण साधनों का त्याग करने के तीन मुख्य कारण थे—

(१) ऐसे साधनों का प्रयोग जीवमात्र की एकता तथा विश्व के स्वामी एव शासक के रूप म भगवान् म विश्वास से मेल नहीं खाता । जो व्यक्ति जीवमात्र म भगवान् को दग्धता है वह अहिंसा को जीवन का सर्वोच्च नियम मानने मे एक नहीं सकता । वह अपने मन, वचन कर्म का इसी सिद्धांत के अनुसार नियमन करेगा । (२) बहुत से लोगो का तो विचार है कि साध्य से साधन का औचित्य प्रमाणित होता है परन्तु वे उनके समान साध्य और साधन म भेद नहीं करते थे । साम्यवादी जैसे लोगो के लिये माध्य ही सब कुछ है साधन कुछ नहीं अपन अभीष्ट लक्ष्य की प्राप्ति के लिये वे किसी प्रकार के साधन का प्रयोग करने म

सकोच नहीं करत। उनके विपरीत महात्माजी को जितना ध्यान साध्य की नतिकता का रहता था उतना ही ध्यान व साधन की नैतिकता का भी रखत थे। उनके लिये दोनों स मिल कर ही एक अखण्ड पूरा का निमाण होता था। साधन के नैतिक गुणों का प्रभाव साध्य के नैतिक गुणों पर पड़ता है और उनसे साध्य की नतिकता निर्धारित होती है। एक नैतिक साध्य की प्राप्ति अनैतिक साधन से नहीं हो सकती। यदि प्रयोग में आनेवाले साधन की नतिकता मद्दिग्ध है तो उसका द्वारा प्राप्त साध्य का नैतिकता में भी कभी आजायगी। (३) हम आगे चलकर देखेंगे कि महात्माजी व्यक्ति की स्वतंत्रता का सर्वोच्च हित मानते थे और उनके विचार में समाज उसी की प्राप्ति करने तथा उसे सुरक्षित रखने के लिये ही था। यदि हिंसात्मक साधनों से एक नई सामाजिक व्यवस्था की गई तो उसमें इस नैतिकता की प्राप्ति नहीं हो सकेगी। व्यक्ति स्वतंत्रता का ऐसे ही समाज में प्राप्त कर सकता है जिसके सदस्य जीवन की एकता में विश्वास करते हैं और अपने जीवन में एक ऊँची मात्रा में व्यक्तिगत स्वराज्य की प्राप्ति कर चुके हों। गांधीजी को पूरा विश्वास था कि मनुष्य का मनुष्य के द्वारा शासन और वर्तमान समाज की अत्यंत सामाजिक एवं आर्थिक बुराईयाँ समाज के सङ्गठन का हिंसात्मक उपायो से परिवर्तित करके दूर नहीं की जा सकती, इसके लिये हृदय परिवर्तन की आवश्यकता है। यह काम केवल अहिंसात्मक एवं नैतिक साधनों द्वारा ही हो सकता है। पाशविक बल के प्रयोग से नहीं। इस कारण उन्होंने शांतिमय तथा सत्यतापूर्ण साधनों के प्रयोग पर जोर देकर राजनीति को आध्यात्मिक रूप दे दिया। मानव जाति के लिये यह उनकी एक महान् देन है।

नवीन सामाजिक व्यवस्था—

जब हम गांधीवाद के धार्मिक एवं आध्यात्मिक आधारों के अध्ययन से हट कर उस नवीन सामाजिक एवं आर्थिक व्यवस्था का अध्ययन करने लगते हैं जिसे वे उनके आधार पर स्थापित करना चाहते थे तो हमारे सामने आरम्भ में ही एक बड़ी कठिनाई आती है। महात्माजी नवीन समाज का विस्तृत वर्णन करने के लिये कभी तैयार नहीं हुए। इसके कई कारण थे। मनुष्य, जन्मिल युग्मों के गठन में व कहते हैं कि 'मैं दूरस्थ लक्ष्य को देखना नहीं चाहता, मेरे लिये तो एक कदम ही पर्याप्त

है।" जो लोग विश्व की ईश्वरीय व्यवस्था में निश्चय करते हैं जो इन बात में अडिग विश्वास रखते हैं कि नादानों के द्वारा केवल एक पता भी नहीं हिलता उन भव लोगों को मनेषुते नहीं होती है। गांधीजी में यह विश्वास अडिग था। उनके लिए पूर्ण विश्वास था कि वे केवल भगवान् के निर्दिष्ट इच्छा को कार्यान्वित कर रहे थे। द्वितीय, जिन सचालन कर रहे थे और जिनके द्वारा निर्देशित होना था उसका प्रयोगात्मक स्वरूप में अडिग उत्तरदायी था। अतः म, गांधीजी न विवाद चित्र का निरूपण पहले ही से इनके निर्माण तो जनता स्वयं अपने नैतिक करेगी। इस प्रकार अहिंसात्मक समाज की पहले से निर्धारित न करना गांधीजी के समाज की माटी रूपरखा तथा का नियमन करनेवाले सिद्धान्त निकल आते हैं।

रहा हो।* (आ) गांधीजी के मत के अनुसार जीवन का ध्येय आत्मोन्नति अर्थात् व्यक्ति के नैतिक एवं आध्यात्मिक व्यक्तित्व का विकास है। इसके लिये व्यक्ति का पूरा स्वतंत्रता का वातावरण चाहिये जो राज्य की उपस्थिति में प्राप्त नहीं हो सकता। राज्य की सत्ता दमनकारी होने के कारण नागरिकों के नैतिक एवं आध्यात्मिक विकास के लिये घातक होती है। हम ऊपर बतला चुके हैं कि महात्माजी का विश्वास था कि राज्य ने व्यक्तित्व का विनाश करके मानवता को सबसे बड़ी क्षति पहुँचाई है। इस कारण अहिंसा के आधार पर स्थिर आदर्श समाज राज्यविहीन होगा। उसमें वही भी राजनीतिक सत्ता नहीं होगी। उसमें कई स्वाश्रयी, स्वयं संचालित तथा स्वशासी ग्राम होंगे जो एक ऐच्छिक संघ में परस्पर सम्बद्ध होंगे। अहिंसा तथा उसी से उत्पन्न अर्थ सिद्धांतों का पूरा रूप से अनुकरण करने के कारण प्रत्येक नागरिक स्वयं अपना शासक होगा। वह इस प्रकार व्यवहार करेगा कि अपने पड़ोसी के लिये कभी बाधक नहीं बनगा। अहिंसा के आधार पर स्थिर समाज गाँवों में बसे हुए ऐसे ही समुदायों का समूह ही सकता है जिसमें ऐच्छिक सहयोग ही शांत एवं सम्मानित जीवन की शक्ति है। उसमें लोग अहिंसा के ऊँचे स्तर पर पहुँचे हुए होंगे और पूरा आत्म समय को प्राप्त हुए होंगे। व्यक्ति सदा ही आध्यात्मिक सत्य का ज्ञान रखने हुए सादगी और त्याग का जीवन व्यतीत करेगा।† किंतु

* 'The State represents violence to which it owes its very existence I look upon an increase in the power of the State with the greatest fear because, although while apparently doing good by minimising exploitation, it does the greatest harm by destroying individuality which lies at the root of all progress We know of so many cases where men have adopted trusteeship but none where the State has really lived for the poor (Nirmal Kumar Bose Studies in Gandhism p 202 204)

† 'Society based on non violence can only consist of groups settled in villages in which voluntary co operation is the condition of dignified and peaceful existence The individuals would have developed a high level of non violence and acquired almost complete self-control The individual continuously aware of Spiritual Reality will live a life of simplicity and renunciation (Gopinath Dhawan The Political Philosophy of Mahatma Gandhi p 318)

सिद्धांत की दृष्टि से राज्य का अस्तित्व अहिंसा के नियम से कितना ही असंगत क्यों न हो और दमनकारी सत्ता का प्रयोग व्यक्तित्व तथा नैतिक स्वतंत्रता के लिये कितना ही विनाशकारी क्या न हो, मनुष्य की अपूर्णता के कारण उसे सहना पड़ता है। यदि समाज के सभी सदस्य नैतिक श्रेष्ठता की आवश्यक स्थिति को पहुँच सकें, यदि सभी सत्य एवं अहिंसा के सिद्धांतों के अनुकूल आचरण कर सकने की सामर्थ्य प्राप्त कर सकें तो राज्य का क्षय हो जायगा। परन्तु इस ससार में इस आदर्श की पूर्ण सिद्धि कभी नहीं हो सकती। सभी व्यक्ति नैतिक श्रेष्ठता की उस कोटि को और आत्म-समय की उस अवस्था को नहीं पहुँच सकते जो उस आदर्श की प्राप्ति के लिए आवश्यक है। कुछ मनुष्यों के लिये अपनी संप्रहात्मक तथा हिंसात्मक प्रवृत्तियों का पूर्णतया दमन करना या नियंत्रण करना सदा कठिन होगा अतः अपूर्ण मनुष्यों के इस अपूर्ण ससार में 'यूनतम शासन की सदा आवश्यकता रहेगी। इसके अतिरिक्त 'यूनाधिक' स्वाश्रयी एवं स्वशासी ग्राम गणतंत्र पथक इकाइयों की तरह कार्य नहीं कर सकते। उन्हें किसी न किसी प्रकार के शिथिल सघ में सम्मिलित होना ही पड़ेगा। इस सघ में शासन की हैसियत से कार्य करने के लिये किसी प्रकार की केंद्रीय संस्था आवश्यक होगी। महात्माजी व्यावहारिक आदर्शवादी थे। यह देख कर उन्हें राज्य के बने रहने में कोई आपत्ति नहीं थी। इस प्रकार जिस आदर्श समाज का निर्माण करने की हम आशा कर सकते हैं वह प्रधानतः अहिंसात्मक राज्य होगा, पूर्णतया अहिंसात्मक तथा राज्यविहीन समाज नहीं। परन्तु अहिंसात्मक राज्य में विभिन्न समस्याओं का समाधान शासन अहिंसात्मक ढंग से करेगा। वह अपराधों के सम्बन्ध में भी उसी भावना से काम करेगा। वह अनुनय से शासन करेगा, बल में नहीं। उसके पास पुलिस हांगी, वह सशस्त्र भी हो सकती है क्योंकि उसका एक काम अपराधियों को गिरफ्तार करना होगा। परन्तु वह पुलिस आजकल की पुलिस से भिन्न होगी। वह अहिंसा में विश्वास करनेवालों की होगी। पुलिस के लोग जनता के सेवक होंगे, स्वामी नहीं। लोग स्वभावतः उनकी सहायता करेंगे और पारस्परिक सहयोग द्वारा वे निरन्तर कम होनेवाली गड़बड़ियाँ को सरलता से ठीक कर सकेंगे। पुलिस के पास किसी प्रकार के सैन्य अवयव हांग परन्तु यदि उनका प्रयोग हुआ भी तो कभी-कभी ही होगा। वास्तव में पुलिसवाले मुद्धारक होंगे। उनका पुलिस का काम डाकूओं और लुटारों तक

ही सीमित रहेगा ।' इसी प्रकार अहिंसात्मक राज्य में कारागार भी होंगे परन्तु वे भी आजकल के कारागारों से भिन्न होंगे । अपराध को वे एक रोग और सामाजिक कुव्यवस्था का परिणाम समझते थे, अतः वे कारागार को एक सुधारगृह, चिकित्सालय तथा पाठशाला तीनों का सम्मिलित रूप देना चाहते थे । उसका काम अपराधी को जीवन के अहिंसात्मक ढंग में लाकर उसका सुधार करना होगा ।

(२) विकेन्द्रीकरण—

अहिंसा के आधार पर स्थिर राज्य का दूसरा मुख्य लक्षण होगा राजनीतिक एवं आर्थिक दोनों ही क्षेत्रों में विकेन्द्रीकरण । इसकी आवश्यकता इस कारण है कि केन्द्रीकृत व्यवस्था पर्याप्त बल के बिना टिकी नहीं रह सकती । इसका प्रमाण हमें रूस, अमेरिका, इङ्ग्लैण्ड आदि देशों में जो कुछ हो रहा है उससे मिलता है । एक व्यवस्था के रूप में केन्द्रीकरण का परिणाम होता है ऊपर के कुछ व्यक्तियों के हाथों में सत्ता का एकत्रित होना जो सामाजिक समता तथा व्यक्तित्व के सिद्धांतों से अमंगल है । गांधीजी के सामाजिक दशन में विकेन्द्रीकरण के सिद्धांत का अत्यन्त महत्वपूर्ण स्थान निम्न अवतरण में बड़ी सुन्दर रीति से वर्णित किया गया है । 'विकेन्द्रीकरण के सिद्धांत का समर्थन गांधीवाद में इस अनुभूति के आधार पर किया जाता है कि केन्द्रीकृत उत्पादन की वर्तमान व्यवस्था तथा राजनीतिक सत्ता का एकत्रित होना ये दोनों ही बातें व्यक्ति के विकास के लिये आवश्यक वातावरण के प्रतिबन्ध होती हैं । गांधीजी का विश्वास था कि मानव सुख का ध्येय, जो व्यक्ति के मानसिक, नैतिक तथा आध्यात्मिक विकास की पूर्ण सुविधा पर निर्भर है, उत्पादन तथा सत्ता की विकेन्द्रीकृत व्यवस्था में ही प्राप्त हो सकता है । राजनीतिक तथा आर्थिक सत्ता के विकेन्द्रीकरण से व्यक्ति स्वतंत्रता तथा स्वतः कार्य करने की सामर्थ्य पर आधारित जनतंत्र कारगर होता है और व्यक्ति अपने देश के शासन में भाग ले सकता है । इससे मानव जीवन के लिये आवश्यक वस्तुओं के उत्पादन तथा वितरण की अपन-आप ही व्यवस्था हो जाती है । उत्पादन तथा उपभोग दोनों एक ही स्थान पर होंगे, ऐसा नहीं होगा कि उत्पादन किसी एक ही विशिष्ट स्थान पर केंद्रित हो जिससे उपज तथा सम्पत्ति के वितरण के लिये नियमों के निर्माण की आवश्यकता पड़े । विकेन्द्रीकरण से मशीनों के प्रयोग का नियमन भी हो सकेगा ।

स्वार्थ मिद्धि के लिये मशीनों के वतमान प्रतिनियंत्रित प्रयोग से असह्य लोगो का जीवन नीरस तथा भार रूप हो गया है ।

राजनीतिक विकेंद्रीकरण का अर्थ यह है कि ग्रामों को अपने कार्यों की व्यवस्था करने में अधिक में अधिक स्वतंत्रता और अपनी आर से बाध करने की मुक्ति प्राप्त होनी चाहिये । उसके ऊपर राष्ट्रीय अथवा सघीय सरकार का नियंत्रण न्यूनतम होना चाहिये । यदि नियंत्रण स्वरूप में दमनकारी न होकर केवल नैतिक रहे तो यह व्यवस्था आदश रहेगी । राजनीतिक विकेंद्रीकरण का अर्थ यह भी है कि राष्ट्रीय स्तर पर प्रातिनिधिक सम्पूर्ण परोक्ष निर्वाचन के आधार पर सङ्गठित हो । प्रत्यक्ष निर्वाचन के आधार पर निर्मित राष्ट्रीय विधान-सभा अपने हाथों में अत्यधिक सत्ता ले लेगी और वह इस प्रकार व्यक्तिव के विकास के लिये भयावह हो जायगी । अपने 'हिन्द स्वराज्य' में महात्माजी ने इङ्गलैण्ड की पार्लियामेंट की बड़ी बड़ी आलोचना की थी ।

आधिक विकेंद्रीकरण का अर्थ है बड़े पैमाने पर कार्य करनेवाले कारखानों को बंद करना और उनके स्थान पर कुटीर उद्योगों को स्थापित करना । अहिंसात्मक राज्य के जन्म के लिये यह अत्यधिक आवश्यक बात है । वतमान सप्ताह में जो हिंसा दिखाई देती है उसका अधिकतर अतंतोत्पत्ता पश्चिमी देशों की अत्यंत विकेंद्रीकृत औद्योगिक व्यवस्था का ही कारण है । जीवन के भौतिक मूल्यों पर जोर देनेवाली पश्चिमी सभ्यता के अधिकांश दोषों का कारण भी वही है । अहिंसात्मक राज्य में जिस प्रकार की सभ्यता और जिन आध्यात्मिक मूल्यों का पोषण होगा, वे बड़े और अत्यधिक विकेंद्रीकृत उद्योगों के वानाकरण में नहीं बन सकने, उनके लिये कुटीर-उद्योग आवश्यक हैं जिनमें उत्पादन के साधन तथा उत्पादन दोनों पर मजदूर का ही स्वाम्य होता है । ऐसी व्यवस्था में व्यक्ति का व्यक्ति द्वारा शोषण नहीं हो सकता और राष्ट्रीय सम्पत्ति के वितरण में भी अधिक विषमता नहीं हो सकती ।

किन्तु जहाजों, रेल के इंजिनो, ऊंची कोटि के इस्पात आदि का निर्माण बड़े पैमाने पर काम करनेवाले कारखानों के बिना नहीं हो सकता । अतः प्रश्न यह उठता है कि बड़े कारखानावाली व्यवस्था विल्कुल ही हटा दी जाय । महात्माजी रेलों, जहाजों आदि के त्याग के लिये तैयार थे,

वे यह नहीं समझते थे कि इस्पात का युग पत्थर के युग से अधिक समुन्नत है। 'समय और दूरी को नष्ट करन, पाशविक इच्छाओं की वृद्धि करने तथा उनको पूरा करने के लिये जमीन आसमान एक कर देने की उमादपूर्ण इच्छा' से उन्हें हार्दिक धृणा थी। उनके आदर्श समाज में रेलों, जहाजों आदि का अभाव होगा और इसी कारण बड़े कारखाने भी नहीं होंगे। बड़े नगर, डॉक्टर, वकील, न्यायालय आदि नहीं होंगे और विदेशी वाणिज्य व्यापार बहुत कम होगा। जीवन बड़ा सादा होगा और आवश्यकताएँ भी कम होंगी जिनकी पूर्ति सरलता से हो सकेगी। ऐसे वातावरण में उत्पन्न होनेवाली सम्यता ग्राम-सम्यता होगी। उसने अंतर्राष्ट्रीय शान्ति की समस्या का भी समाधान हाँ जायगा। अहिंसा तथा विकेंद्रीकरण के आधार पर स्थिर सरल समाज से दूसरे समाजों की स्वतंत्रता तथा सुरक्षा को कोई भय नहीं होगा और न उस समाज को ही उनसे कोई भय रहेगा। किंतु यहाँ यह शका होती है कि क्या आर्थिक क्षेत्र में विकेंद्रीकरण के सिद्धांत को इस प्रकार कार्यान्वित किया जा सकता है कि बड़े-बड़े कारखानों को पूरातया बंद कर दिया जाय। इस विषय में भी महात्माजी ने मनुष्य की दुबलताओं का लिहाज किया। वे जल्दी करना और तुरन्त ही भारी यातायात एवं यांत्रिक उद्योगों को बंद कर देना नहीं चाहते थे। अहिंसात्मक राज्य में भाप और बिजली के प्रयोग तथा यूनान के द्वीय कृत उद्योगों को बने रहने देना उन्हें कोई आपत्ति नहीं थी परन्तु इस शतक पर कि नागरिक उद्योगवाद की बुराइयों से बचे रहे। सिद्धांत यह है कि बड़े-बड़े कारखाने कुटीर उद्योग के प्रतिद्वंद्वी न बन कर उसके हितों के ही साधक बनें।

(३) वर्ण-व्यवस्था—

अहिंसात्मक राज्य का सङ्गठन वर्ण व्यवस्था के सिद्धांत पर होगा। महात्माजी के विचार में इस सिद्धान्त का अर्थ केवल इतना ही है कि समाज में व्यक्ति अपने पूज्यों के पराम्परागत पेशे को करे जहाँ तक कि उस पेशे से आधारभूत नैतिकता की कोई असंगति नहीं है और वह भी केवल अपनी आजीविका कमाने के लिये। नवीन समाज का नैतिक सिद्धांत यह होगा कि प्रत्येक व्यक्ति आजीविका के लिये अपने पूज्यों के पेशे को कर्तव्य की भाँति करेगा। इस सिद्धांत के पालन से प्रतिस्पर्धा तथा निजी लाभ की भावना का निराकरण हो जायगा और सामाजिक स्थिरता में वृद्धि होगी। बच्चों को प्रौद्योगिक शिक्षा प्राप्त होने से उस पेशे की कला

मे भी उन्नति होगी । इस सिद्धांत का समर्थन करते हुए महात्माजी ने लिखा है—'मेरा विश्वास है कि मनुष्य ससार में कुछ प्राकृतिक प्रवृत्तियों को लेकर जन्म लेता है । प्रत्येक मनुष्य में जन्म से ही कुछ कमियाँ होती हैं जिनके ऊपर वह विजय प्राप्त नहीं कर सकता । इन्हीं कमियों का ध्यान पूर्वक विचार करके वरुण के निदान्त का निमाण किया गया था । इससे कुछ प्रवृत्तियाँ स्थिर हाती हैं । इसमें अयोग्य प्रतिस्पर्धा का निराकरण हो गया । कमियाँ को स्वीकार करते हुए भी वरुण के सिद्धांत ने ऊँच-नीच के किसी भेद को स्वीकार नहीं किया । एक ओर तो उसके द्वारा प्रत्येक व्यक्ति को अपने श्रम के पुरस्कार का आश्वासन मिला और दूसरी ओर उसने उसे अपने पड़ोसियों पर भार डालने से रोक दिया ।'

वरुण व्यवस्था से कई बातें उपलक्षित होती हैं और उसमें कई बातें पहले से ही मान ली जाती हैं जिन्हें स्पष्ट रीति से समझ लेना चाहिये । प्रथम यह सिद्धांत समस्त प्रकार के पेशों को समान मानता है । वरुण की कल्पना में कोई वस्तु श्रेष्ठ या निम्न नहीं है । भारतवासी विभिन्न पेशों में ऊँचे नीचे का भेद करते हैं । इस विचार को त्याग देना चाहिये । गांधीजी वरुण के सिद्धांत को जसा समझते थे उससे यह विचार असंगत है । द्वितीय, जिस वशानुगत पेशों को करने की प्रत्येक व्यक्ति से सामान्यतया अपेक्षा की जाती है उसे अपनी आजीविका कमाने का साधन तथा समाज के प्रति कर्तव्य करने का साधन समझना चाहिये, धन एकत्रित करने का साधन नहीं । अतः में इस सिद्धांत का यथोचित और सफलतापूर्वक पालन करवाने के लिये यह आवश्यक है कि विभिन्न पेशों की आमदनी यथासम्भव समान कर दी जाय । अधिकांश पेशों का वशानुगत रूप, जो हमारी जाति-प्रथा का एक प्रशंसनीय लक्षण रहा है, वर्तमान प्रतिस्पर्धामूलक व्यवस्था में बना नहीं रह सकता क्योंकि विभिन्न पेशों की आमदनियों तथा सामाजिक प्रतिष्ठा में बड़ा अंतर पड़ गया है । आचार्य विनोबा भावे (अ) सब प्रकार के काम के लिये समान पारिश्रमिक (आ) समस्त प्रतिस्पर्धा का अभाव तथा (इ) लोगों की वशानुगत योग्यताओं का पूरा लाभ उठानेवाली शिक्षा व्यवस्था को वरुण-व्यवस्था का सार समझते हैं ।

(४) अपरिग्रह (Non Possession)—

अहिंसात्मक राज्य का एक दूसरा आधारभूत सिद्धांत है—अपरिग्रह । किंतु अपरिग्रह निरपेक्ष नहीं हो सकता । शरीर को जीवित एवं स्वस्थ रखने के लिये विभिन्न आवश्यकताओं की पूर्ति आवश्यक होती है

घोर इनके लिये कुछ वस्तुओं पर व्यक्ति या अधिकार होना चाहिये। परन्तु इन आवश्यकताओं को एक सीमा के बाहर नहीं जाने देना चाहिये और व्यक्ति का ऐसी कोई वस्तु अपने पास नहीं रखना चाहिये जिसकी उसे आवश्यकता नहीं है। गांधीजी किसी व्यक्ति के पास केवल आवश्यकता की वस्तुएँ रहने देना चाहते थे, उनके प्रतिरिक्त घोर कुछ नहीं। भविष्य के लिये अभी से कुछ प्रबंध करने का ग्रह है भगवान् में भविष्यवास्तु और यह बात अपरिग्रह के सिद्धांत में असंगत है। सामान्य मनुष्यों के लिये इस आदेश का पूर्ण पालन सरल या सम्भव न हो, 'किन्तु हम इस आदेश को सदैव दृष्टि में रखना चाहिये और उसके प्रभाव में हम अपनी वस्तुओं को छानबीन कर उन्हें कम करने का प्रयत्न करना चाहिये। सच्चे ग्रह में शून्यता आवश्यकताओं को जान-बूझ कर और अपनी इच्छा से कम करने में है, उनको बढ़ाने में नहीं।' अपरिग्रह के सिद्धांत का व्यावहारिक जीवन में क्या महत्व है यह गांधीजी के उपयुक्त शब्दों से अच्छी प्रकार प्रकट हो जाता है।

(५) न्यासित्व—

अपरिग्रह के सिद्धांत में घनिष्ठ रूप से जुड़ा हुआ न्यासित्व (Trusteeship) का सिद्धांत है। वर्तमान मसाल में घनियों के पास फालतू वस्तुओं का भण्डार भरा रहता है जिनकी उन्हें आवश्यकता नहीं है और जो इस कारण व्यर्थ नष्ट हो रहे हैं जब कि करोड़ों आदिमियों को भोजन का अभाव में अकथनीय कष्ट भोगने पड़ते हैं। 'यदि प्रत्येक व्यक्ति अपने पास उतनी ही वस्तुएँ रखे जितनी की उसे आवश्यकता है तो किसी को अभाव नहीं रहेगा और सब सन्तुष्ट रह सकेंगे। अतः समस्या यह है कि घनियों से उनकी सम्पत्ति मर्यादित कस करार्द जाय ? समस्या वर्तमान की ही नहीं है, अहिंसात्मक समाज में भी यह समस्या उठेगी, चाहे वह थोड़ी मात्रा में ही क्यों न उठे, क्योंकि यद्यपि हम अयायपूर्ण सामाजिक व्यवस्था द्वारा उत्पन्न सम्पत्ति की असमानता को मिटा भी दें तो भी बुद्धि, शारीरिक बल आदि से उत्पन्न असमानताओं के कारण थोड़ी बहुत असमानता तो अशुभ रहेगी। गांधीजी घनियों को उनकी प्रतिरिक्त सम्पत्ति से वंचित करने के लिये हिंसा का प्रयोग पसन्द नहीं करते थे, हिंसात्मक कार्यवाही से समाज को लाभ नहीं पहुँच सकता। उस दशा में ऐसे व्यक्ति को खो कर जो धन एकत्रित करना जानता है, समाज अपनी क्षति कर लेगा।' व अहिंसात्मक उपायों का प्रयोग पसन्द करते

ये । वे चाहते थे कि अपनी सम्पत्ति अपने पास रखे और अपनी व्यक्तिगत आवश्यकताओं के लिये जितना वह उचित समझे खर्च करे, परन्तु भ्रवशिष्ट सम्पत्ति को समाज का पास ममभे जिसका उपयोग समाज के लिये ही होना है । इस प्रकार गांधीजी सम्पत्ति के असमान वितरण से उत्पन्न ममम्या का समाधान न्यासित्व के सिद्धांत द्वारा करना चाहते थे । समाज की वर्तमान भ्रवस्या म ही नहीं, सभी भ्रवस्याओं में अपरिग्रह के आदर्श व अनुकूल जीवन व्यतीत करने का व्यावहारिक ढंग यही है कि हम म स प्रत्येक व्यक्ति अपनी सम्पत्ति को अपने लिये नहीं बल्कि समाज की ओर से पास की तरह धारण करें । इस सिद्धान्त क अनुसार निजी तथा भ्रय सम्पत्ति म कोई भेद नहीं है । सभी सम्पत्ति, चाहे उसका स्वामी कोई हो पास समझी जानी चाहिये । यह कहन की कोई आवश्यकता नहीं मालूम होनी कि इस सिद्धांत को सफलतापूर्वक कार्याचित करने के लिय व्यक्ति क उच्च कोटि के नतिक विकास की आवश्यकता है । गांधीजी का विश्वास था कि यह सिद्धांत अन्य सिद्धान्तों के बाद भी बना रहेगा । इम हम ससार को भारतवर्ष की देन कह सकते हैं । यदि राष्ट्र और व्यक्ति इसके अनुसार आचरण करें तो व्यक्ति का व्यक्ति द्वारा शोषण बंद हो जायगा और अन्तर्राष्ट्रीय युद्धों के कारण कम हो जायेंगे ।

इस सिद्धान्त का बड़ा सुंदर विवरण एक पियरामॉणिकल पत्रिका में इस प्रकार दिया हुआ है । आधुनिक सामाजिक दार्शनिका द्वारा कल्पित सामाजिक क्रान्ति की दूसरी मुख्य बात आर्थिक समानता है जिसका अर्थ है व्यक्ति की चरम उन्नति क तिय समान भ्रवसरो की सुविधा प्रदान करना । आजकल सम्पत्ति के उचित वितरण की समस्या का समाधान समाजवादी भ्रयवा लोककल्याणवादी राज्य द्वारा करन की बातचीत की जाती है । यदि हम मान भी लें कि ये दोनों ही उपाय अपने लक्ष्य की प्राप्ति के लिये प्रभावकारी हो सकते हैं तो भी उसमें सामाजिक सगठन विवेकीकरण व प्रथम आधारभूत सिद्धांत के प्रतिकूल होगा । समाजवादी राज्य में उत्पादन के साधनों तथा वितरण के तरीकों का समाजीकरण किया जाता है । उनका संचालन भ्रवधकों, विनोपज्ञों आदि की एक विशाल नौकरशाही के द्वारा किया जाता है । लोककल्याणवादी राज्य म भी गरीबों को मुफ्त सहायता सामाजिक बीमों तथा राजकीय अस्पताल, निशुल्क पाठशाला आदि के रूप म भ्रय प्रकार क

साम्प्रदायिक कामों के लिये घटती हुई दर पर वसूल करने के लिये एक विशाल नौकरशाही संगठन की आवश्यकता होती है। सम्पत्ति के समान वितरण का समाजवादी तरीका निजी सम्पत्ति जब्त करना है। लोक कल्याणकारी राज्य यही काम ऊँची आमदनियों पर ऊँचे कर लगा कर करता है।

गांधीजी का विश्वास था कि सम्पत्ति के समान वितरण की समस्या के आधार में 'यासित्व' का सिद्धान्त होना चाहिये। धनी लोग अपनी अतिरिक्त सम्पत्ति के यासों हैं अथवा उनको ऐसा होना चाहिये। इस सिद्धान्त के अनुसार अपनी उचित आवश्यकताओं से अधिक कुछ रखना या संग्रह करना चोरी है। यदि ऐसा है तो सम्पत्ति का समान वितरण किस प्रकार हो ? धनी की सम्पत्ति उसी के पास रहेगी और वह उसमें से अपनी व्यक्तिगत आवश्यकताओं के लिये खर्च करेगा, अवशिष्ट सम्पत्ति को वह अपना पास समाज का यास समझेगा और उसका उपयोग वह समाज के लिये ही करेगा। किन्तु यदि धनी लोग इस प्रकार गरीबों के संरक्षक न बन तो क्या किया जाना चाहिये ? महात्माजी के पास इसका एक ही उचित एवं प्रचूक उपाय था—आहिंसात्मक असहयोग तथा सविनय अवज्ञा।

धनी लोगों का अपने गरीब भाइयों के प्रति अपनी जिम्मेदारी बतलाने के लिये गांधीजी कहते थे कि वे गरीबों के ऐच्छिक अथवा जबरदस्ती प्राप्त किये हुए सहयोग के बिना धन न प्राप्त कर सकते हैं और न उसे रख ही सकते हैं। पूँजीपतियों, जमींदारों, मिल मालिकों, साहूकारों, मुनाफाखोरों आदि से उन गरीब लोगों के यासों बनने का अनुरोध किया जायगा जिनके ऊपर वे अपनी सम्पत्ति प्राप्त करने, अपने पास बनाये रखने तथा उसकी वृद्धि करने के लिये निर्भर हैं। धनियों के इस विचार को ग्रहण करने तक के लिये प्रतीक्षा करने की आवश्यकता नहीं है। यदि धन से शक्ति प्राप्त होती है तो श्रम से भी शक्ति प्राप्त होती है। दोनों परस्पर एक दूसरे पर निर्भर हैं। जब मजदूर अपनी शक्ति को पहचान लेता है तो वह गुलाम बने रहने की अपेक्षा पूँजीपति का सहभागी बनने की स्थिति में पहुँच जाता है। मजदूर के अमहयोग से पूँजीपति की आँखें खुल जायेंगी और उसे अपनी त्रुटियाँ मान्य हो जायेंगी। यदि मजदूर लोग प्रायः असफल होते हैं तो इसका कारण यह है कि वे पूँजीपतियों

को उनकी जिम्मेदारी का ज्ञान कराने की जगह अपने लिये सम्पत्ति प्राप्त करना और पूँजीपति बन जाना चाहते हैं।

मजदूरों को आवश्यकता के समय अहिंसात्मक असहयोग का प्रयोग करने की शिक्षा धीरे धीरे ही होगी परन्तु यह दावा किया जा सकता है कि यह उपाय सबसे असदिग्ध और सबसे जल्दी फल देनेवाला है। यह बात सरलता से समझ में आ सकती है कि पूँजीपतियों के विनाश का अर्थ अन्त में मजदूरों का भी विनाश होगा। कोई भी साम्राज्य मनुष्य इतना बुरा नहीं होता कि उमका सुधार ही न हो सके और कोई भी साधारण मनुष्य सत्कार में इतना पूर्ण नहीं है जो यह जान सके कि दूसरा पूर्णतया बुरा है या नहीं।

‘यासित्व’ के सिद्धांत की बड़ी आलोचना हुई है और कुछ लोग इसे केवल एक अल्पकालिक उपाय या धोखे की टूटी समझते हैं। कुछ लोग, जिन्होंने इसे स्वीकार कर लिया है, समझते हैं कि ‘यासी’ की आवश्यकता केवल क्रान्ति के बाद के युग में उस समय तक ही है जब तक कि समाज स्वयं अपनी वसीयत को अपने हाथों में लेकर उसका प्रबंध करना आरम्भ नहीं कर देता। यह सवहारावग के साम्यवादी अधिनायकता के समान है जो समाज के नेताओं व अपनी वसीयत को सम्हालने तक के लिये एक प्रकार के एक दल वा ‘यासित्व’ है। किन्तु जब तक हम इस सिद्धांत के दार्शनिक आधार को ठीक ठीक न समझ लें तब तक उसकी ठीक ठीक कल्पना हमारे लिये सम्भव नहीं।*

(६) रोटी कमाने के लिये श्रम—
अन्त में हम ‘रोटी कमाने के लिये श्रम’ के सिद्धान्त का भी वर्णन करना है जिसे गांधीजी ने टॉल्स्टॉय से प्राप्त किया और जो टॉल्स्टॉय को भी एक दूसरे रूसी लखरू से प्राप्त हुआ था। इसका अर्थ यह है कि प्रत्येक स्वस्थ व्यक्ति को अपने शरीर की भौतिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिये अपने हाथ की महनत से किसी वस्तु का अवश्य उत्पादन करना चाहिये। यह नियम बुद्धजीवी लोगों के साथ भी लागू होता है। गांधीजी रमण या रवीन्द्रनाथ जैसे व्यक्तियों के लिये भी प्रतिदिन कुछ हाथ की महनत करने पर जोर देते थे क्योंकि उनकी दृष्टि में बौद्धिक काम हाथ के काम का स्थान कभी नहीं ले सकता। ऐसे लोगों के लिये दारिद्रिक

श्रम व्यय ही होता, उसमें बौद्धिक काय के गुण म वृद्धि होती है । गांधीजी सभी प्रकार के लोगो के लिये शारीरिक श्रम की आवश्यकता पर जोर देते थे और इसके साथ ही जीवन की व्यवस्था में बौद्धिक काय के महत्व एवं स्थान का भी समझते थे । उनका कहना था कि 'यदि प्रत्येक व्यक्ति को, चाहे वह धनी हो या गरीब, किसी रूप में व्यायाम करना है तो उसका कोई उत्पादक रूप अथवा 'रोटी कमाने के लिये श्रम' का रूप क्यों नहीं हो सकता । मनुष्य मात्र में १०० म से ६० आदमी भूमि जोत कर जीविका कमाते हैं । यदि शेष बचे हुए व्यक्ति भी बहुसंख्यक लोगो का अनुकरण करते लगे, कम से कम अपने भोजन के लिये पर्याप्त श्रम करने लगे तो सारा कितना सुखी, स्वस्थ एवं सुंदर बन जायगा और यदि ऐसे लोग कृषि में हाथ बटान लगे तो उससे सम्बन्ध रखनेवाली कई कठिनाइयो का सरलता से निराकरण हो जायगा । इसके अतिरिक्त जब बिना किसी अपवाद के सभी 'रोटी कमाने के लिये श्रम' के दायित्व को स्वीकार कर लेंगे तो ईर्ष्यात्पादक श्रेणि भेद भी मिट जायेंगे । यह सिद्धांत सभी वर्गों के लिये समान होगा ।' यह श्रम कृषि, बुनाई, बढईगोरी अथवा लुहारगोरी आदि में, से किसी क्षेत्र में किया जा सकता है, हालाँकि गांधीजी कृषि को पसंद करते थे ।

विकेन्द्रीयकरण, वण व्यवस्था, अपरिग्रह, यासित्व तथा रोटी के लिये श्रम के सिद्धांतों के पालन से ऐसे आध्यात्मिक प्रजातंत्र की स्थापना सुनिश्चित हो जायगी जिसमें अपनी स्वाभाविक प्रवृत्ति के अनुकूल समाजसेवा करके अपना विकास करने की प्रत्येक व्यक्ति को पूरा स्वतंत्रता होगी । उसमें किसी प्रकार का शासन नहीं होगा और सामाजिक तथा आर्थिक क्षेत्रों में समानता का राज्य होगा जो 'अहिंसात्मक स्वतंत्रता की कुञ्जी है । ऐसे समाज में उत्पन्न होनेवाली सम्यता ग्राम्य तथा कृषि प्रधान होगी कोई बड़े नगर नहीं होंगे, न कारखाने होंगे, न उसमें पूँजीवाद होगा, न जमींदारी होगी । प्रत्येक व्यक्ति अपना स्वामी होगा । अंतर्राष्ट्रीय व्यापार नगण्य सा होगा, बल्कि यों कहिये कि जिले जिले में या प्रातःप्रातः में भी अधिक व्यापार न होगा । स्वाश्रयी ग्राम्य गणतंत्रों में आंतरिक या बाह्य व्यापार की संभावना नहीं हो सकती ।

यह बात ध्यान में रखनी चाहिये कि वास्तविक समाज में उपयुक्त सिद्धांतों का पूरा रूप से पालन नहीं हो सकता । अहिंसात्मक समाज एक आदर्श है जिस तक पहुँचने का हम निरंतर प्रयत्न करते रहेंगे, किंतु

उसे पूरी तरह से प्राप्त नहीं कर सकेंगे। श्री मश्रुवाला लिखते हैं कि 'गांधीवाद एक आदर्श की तरफ प्रगति करने का एक तरीका है। गांधीजी की प्रिय उपमा के अनुसार स्वयं आदर्श तो यूक्लिड का बिन्दु है जिसकी मन कल्पना कर सकता है किन्तु जिसे सुई की वारीच से बारीक नोक तक बना नहीं सकती। यह हिमालय की एक ऊँची चोटी के समान भी है। सत्यवादिता, अहिंसा, पद, भवसर, सम्पत्ति के वितरण तथा जीवन की आवश्यकताओं एवं सुखों की समानता राज्य के नियंत्रण तथा प्रभाव, विवेकीकरण, अर्थीकरण, शांति, मंत्री, अविरोध, युद्ध, संयम नियंत्रण एवं स्पर्धा से मुक्ति तथा व्यवस्थित समाज की आवश्यकताओं के अनुकूल अधिष्ठा से अधिष्ठा स्वतंत्रता—ये सब उसकी अभीष्ट वस्तु हैं। व्यवहार के इन आदर्श नियमों में से किसी का भी पालन पूरातया नहीं हो सकता, फिर भी प्रत्येक व्यक्ति दूसरों की प्रतीक्षा विधे बिना अपने जीवन में उनमें से प्रत्येक को पूरातया कार्यान्वित कर सकता है। जीवन की गांधीवादी पद्धति की यही सुदरता है। पुनः, यदि एक व्यक्ति उन पर आचरण कर सकता है तो एक व्यक्ति-समूह भी बसा ही कर सकता है। प्रथम किसी को इस भय से कि आदर्श को पूरातया प्राप्त करना असम्भव है, आरम्भ करने में सकोच नहीं करना चाहिये। ऐसी मनोवृत्ति प्रगति में बाधक होती है।

प्रधानतः अहिंसात्मक समाज में शासन—
जसा हम ऊपर बतला चुके हैं, महात्माजी मानते थे कि एक पूरातया

• Gandhism is the method of progressing towards an ideal. The ideal itself to give Gandhiji's favourite simile is like Euclid's point capable of being conceived by the mind but incapable of being perfectly drawn with the finest point of a needle. It is also like a high peak of the Himalayas truthfulness non violence equality of status of opportunities of distribution of wealth and necessities and comforts of life, absence of state control decentralization, non mechanization peace amity harmony freedom from war regimentation and competition and the largest measure of freedom consistent with orderly society are its several desiderata. Mashruwala Gandhi and Marx pp 87 88

अहिंसात्मक समाज, जिसमें राज्य, बड़े कारखाने, भारी मातायान, डॉक्टर, वकील, न्यायालय आदि नहीं होंगे, एक अप्राप्य एवं अप्राप्त आदर्श है, वह एक आदर्श है जिसे हमें लक्ष्य में रखना है, एक दिशा है जिस ओर हमें जाना है परंतु वह लक्ष्य नहीं है। जो बात संभव है, जिस वस्तु को दुबल मानव प्रकृति प्राप्त कर सकती है वह है एक प्रधानतः अहिंसात्मक समाज। इसका प्रतिपादन करने में गांधीजी ने मानव दुबलता का लिहाज किया है। वह आदर्श तथा वास्तविक राज्य के बीच की वस्तु है। इस समाज में प्रातिनिधिक संस्थाएँ एवं शासन होगा। वह एक प्रजातंत्र होगा परंतु पाश्चात्य प्रजातंत्रों से, जो गांधीजी के विचार में, जहाँ तक वे हिंसा तथा केन्द्रीकरण के आधार पर स्थिर हैं, असफल हो चुके हैं, भिन्न होगा। प्रजातंत्र की सच्ची कसौटी चुनाव में भाग लेने-वालों की संख्या तथा प्रातिनिधिक संस्थाओं का आकार नहीं है, उसकी कसौटी तो यह है कि जनता अहिंसा सत्य तथा सेवा की भावनाओं को कहाँ तक ग्रहण करती है। एक मतदाता को अपना मत उम्मेदवार की प्रार्थना एवं खुशामद पर नहीं दे कि उस सेवा के आधार पर दान चाहिये जो उसने व्यक्तिगत पुरस्कार की आशा त्याग कर की हो। मनाधिकार भी उही को मिलना चाहिये जो रोटी के लिये श्रम करते हो अर्थात् उसका आधार हाथ का श्रम होना चाहिये, सम्पत्ति अथवा शिक्षा की योग्यता नहीं। उन सब लोगों को जो शासन तथा राज्य के कल्याण में भागी होना चाहते हैं, हाथ के श्रम से उसके लिये द्रव्य मिलता है। इस प्रकार के श्रम के सिद्धांत के प्रयोग से मतदाता राजनीतियों के चक्कर में पड़ने से बच जायेंगे। इसके परिणामस्वरूप एक आध्यात्मिक प्रजातंत्र की उत्पत्ति होगी जिसमें प्रत्येक नागरिक में उच्च कोटि का आत्म संयम तथा अपने कामों का प्रबंध करने की योग्यता होगी और जनता के प्रतिनिधि शुद्ध-चित्त, निस्स्वार्थ एवं ईमानदार होंगे। ऐसे समाज में लोग सांख्यिक पद समाज सेवा की भावना से ग्रहण करेंगे, व्यक्तिगत उन्नति अथवा लाभ के साधन की तरह नहीं।

व्यक्तिगत स्वतन्त्रता तथा सामाजिक नियन्त्रण—

अंत में, हमें यह देखना है कि गांधीजी व्यक्तिगत स्वतंत्रता तथा सामाजिक नियंत्रण के समन्वय की समस्या का, जो राज विज्ञान की रुढ़ता से स्थायी समस्या रही है, किस प्रकार समाधान करना चाहते थे।

यह बात हमें ध्यान में रखनी चाहिये कि गांधीजी महान् व्यक्तिवादी

ये । उनके दशन म व्यक्ति सबप्रथम है व्यक्ति साध्य है और राज्य उसकी आत्मोन्नति का साधन है, किन्तु व्यक्तिवादो हात हुए भी गांधीजी इस बात को कभी नहीं भूले कि मनुष्य सामाजिक प्राणी है और वह सामाजिक प्रगति की आरम्भनामो के माय अपने व्यक्तिवाद का समवय करना सोच कर अपनी वतमान् अवस्था म पहुँचा है । 'अनियन्त्रित व्यक्तिवाद जगल का पाशविक नियम है । हम व्यक्तिगत स्वतन्त्रता तथा सामाजिक नियन्त्रण के बीच का माग जान गये है । समस्त समाज के बल्याण के लिये सामाजिक नियन्त्रण को स्वच्छा स स्वीकार करने से व्यक्ति तथा समाज, जिसका वह सदस्य है दोनों का ही उत्कय होता है ।' वतमान् राज्य म व्यक्तिगत स्वतन्त्रता तथा सामाजिक नियन्त्रण का समवय अततोगत्वा दमनकारी सत्ताक प्रयोग द्वारा होता है । इसी लक्ष्य की प्राप्ति गांधीजी धम पालन द्वारा अहिंसात्मक ढग से करना चाहते थे ।

गांधीजी का विचार था कि व्यक्तिगत स्वतन्त्रता तथा सामाजिक नियन्त्रण का विरोध वतमान् राज्य के हिंसात्मक रूप के कारण है । वह इस बात का परिणाम है कि एक वग दूसरे वग का शोषण करने पर तुला हुआ है । अहिंसा के आधार पर स्थिर समाज म इस प्रकार के सघष के अग्रसर अपने आप ही कम हो जायेंगे । लोग जितना अधिक अपने जीवन का नियमन अहिंसा, सत्य प्रेम, तथा सहयोग के सिद्धान्तो द्वारा एव समाज-सेवा की भावना स करेंगे व्यक्तिगत स्वतन्त्रता तथा समाज के सदस्य व्यक्तिगत स्वराज्य प्राप्त कर लें तो उन्हें पता चलेगा कि सामाजिक नियन्त्रण के विरोध के अग्रसर उत्तम ही कम होंगे । यदि एक समाज के स्वच्छा से निर्वाह करने का सवने अधिकतम हित की वद्धि म स्वाधरहित भावना से अपने जीवन को लगा देना आत्मोन्नति का सर्वोत्तम साधन है । एक अहिंसात्मक समाज मे व्यक्तिगत स्वतन्त्रता सामाजिक दायित्वो के स्वेच्छा से सम्बन्ध का ही दूसरा नाम है । प्राचीन काल मे समाज तथा व्यक्ति के सम्बन्ध का आधार धम था और यह धम के उसी प्राचीन हिंदू आदेश को पुन जीवित करने के प्रयत्न के अतिरिक्त और कुछ नहीं है । धम स किसी मत अथवा विधि विधान का आशय नहीं है । वह तो एक सजीव भावना है जो समाज के विकास के साथ बढती है और चलती है । धम का काय सामाजिक व्यवस्था को इस प्रकार बनाय रखना है कि उसमे सामजस्य

अहिंसात्मक समाज, जिसमें राज्य, बड़े कारखाने, भारी मातापान, डॉक्टर, वकील, 'यायालय आदि नहीं होंगे, एक अप्राप्य एव अप्राप्त आदर्श है, वह एक आदर्श है जिसे हमें लक्ष्य में रखना है, एक दिशा है जिस ओर हमें जाना है परन्तु वह लक्ष्य नहीं है। जो बात सभव है, जिस वस्तु को दुबल मानव प्रकृति प्राप्त कर सकती है वह है एक प्रधानतः अहिंसात्मक समाज। इसका प्रतिपादन करने में गांधीजी ने मानव दुबलता का लिहाज किया है। वह आदर्श तथा वास्तविक राज्य के बीच की वस्तु है। इस समाज में प्रातिनिधिक सस्थाएँ एव शासन होगा। वह एक प्रजातंत्र होगा परन्तु पाश्चात्य प्रजातंत्रों से, जो गांधीजी के विचार में, जहाँ तक वे हिंसा तथा केन्द्रीकरण के आधार पर स्थिर हैं, असफल हो चुके हैं, भिन्न होगा। प्रजातंत्र की सच्ची कसौटी चुनाव में भाग लेने वालों की संख्या तथा प्रातिनिधिक सस्थाओं का आकार नहीं है, उसकी कसौटी तो यह है कि जनता अहिंसा, सत्य तथा सेवा की भावनाओं को कहाँ तक ग्रहण करती है। एक मतदाता को अपना मत उम्मेदवार की प्रायना एव खुशामद पर नहीं दे कि उस सेवा के आधार पर देना चाहिये जो उसने व्यक्तिगत पुरस्कार की आशा त्याग कर की हो। मताधिकार भी उही को मिलना चाहिये जो रोटी के लिये श्रम करते हो अर्थात् उसका आधार हाथ का श्रम होना चाहिये, सम्पत्ति अथवा शिक्षा की योग्यता नहीं। उन सब लोगों को जो शासन तथा राज्य के कल्याण में भागी होना चाहते हैं, हाथ के श्रम से उसके लिये अवसर मिलता है। इस प्रकार के श्रम के सिद्धांत के प्रयोग से मतदाता राजनीतिज्ञा के चक्कर में पड़ने से बच जायेंगे। इसके परिणामस्वरूप एक आध्यात्मिक प्रजातंत्र की उत्पत्ति होगी जिसमें प्रत्येक नागरिक में उच्च कोटि का आत्म सयम तथा अपने कामों का प्रबंध करने की योग्यता होगी और जनता के प्रतिनिधि शुद्ध चित्त, निस्स्वाध एव ईमानदार होंगे। ऐसे समाज में लोग सावजनिक पद समाज सेवा की भावना से ग्रहण करेंगे, व्यक्तिगत उन्नति अथवा लाभ के साधन की तरह नहीं।

व्यक्तिगत स्वतन्त्रता तथा सामाजिक नियन्त्रण—

अतः, हमें यह देखना है कि गांधीजी व्यक्तिगत स्वतन्त्रता तथा सामाजिक नियन्त्रण के समबल की समस्या का, जो राज्यविज्ञान की सदा से स्थायी समस्या रही है, किस प्रकार समाधान करना चाहते थे।

यह बात हमें ध्यान में रखनी चाहिये कि गांधीजी महात्मा व्यक्तिवादी

सामाजिक एवं आर्थिक सङ्गठन—

पुनरावृत्ति होते हुए भी अहिंसात्मक राज्य के सामाजिक एवं आर्थिक सङ्गठन के विषय में कुछ लिखना आवश्यक है क्योंकि वह वर्तमान राज्य के सङ्गठन से बिलकुल भिन्न है। राजनीतिक सङ्गठन के समान उसका सङ्गठन भी विकेंद्रीकरण के आधार पर होगा और उसका उद्देश्य सामाजिक न्याय तथा सब के लिये आर्थिक सुविधाओं की समानताओं की स्थापना होगा।

सामाजिक न्याय वगैरे व्यवस्था के सिद्धान्त का ही स्वाभाविक उपसिद्धांत है जो पहले ही से समस्त पेशों एवं धर्मों के समान पद को स्वीकार करता है। 'रोटी के लिये श्रम, अपरिग्रह तथा यासित्व के सिद्धांतों से राष्ट्रीय सम्पत्ति का न्यायपूर्ण वितरण हा सकेगा और आर्थिक सुविधाओं की समानता स्थापित हो सकेगी। लोगों की प्राथमिक आर्थिक आवश्यकताएँ कुटीर उद्योगों के उत्पादन से पूरी होगी। प्रयत्न यह होगा कि ग्राम यथासम्भव स्वाश्रयी बने अर्थात् अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति स्वयं कर सकें।

गांधीजी केवल काल्पनिक जगत में ही विचारण करनेवाले नहीं थे, वे व्यावहारिक आदर्शवादी थे। वे अच्छी तरह समझते थे कि आधुनिक नागरिकता का काम रेलों, जहाजों आदि के बिना नहीं चल सकता। इस कारण बड़े पैमाने पर तथा केन्द्रीयकृत उत्पादन और भारी यातायात को अहिंसा के सिद्धान्त के प्रतिबल मानते हुए भी वे मानव दुबलता का लिहाज करके रेलों तथा यातायात के द्रष्ट साधनों को उस समय तक बने रहने देने के लिये तैयार थे जब तक कि लोग उनके बिना काम चलाना नहीं सीख जाय। उनके उत्पादन के लिये केन्द्रीयकृत तथा बड़े बड़े उद्योगों के बन रहने में उन्हें आपत्ति नहीं थी। यदि पूँजीपति उत्पादन के काय में मजदूरों का अपने सहभागी बनाने के लिये तैयार हो और पूँजीपति तथा मजदूर दोनों ही उपभोक्ताओं (Consumers) के न्यायी की तरह काम करने के लिये तैयार हो तो ऐसे उद्योगों के निजी स्वाम्य (Private ownership) में भी उन्हें कोई आपत्ति नहीं थी। किन्तु यदि यह सम्भव न हो तो बड़े-बड़े उद्योगों पर राज्य का स्वाम्य स्थापित करन और राज्य द्वारा ही उन पर नियंत्रण रखने के अतिरिक्त अन्य कोई उपाय नहीं है। राज्य जंगलों प्राकृतिक साधनों तथा शक्ति के साधनों का भी जनता के हित में नियंत्रण एवं प्रबंध करेगा। यदि कुछ व्यक्ति समाज को और से न्यायी की तरह काम करने के लिये तैयार हो तो

बना रह और व्यक्ति के अंतःकरण का इस प्रकार माग-दर्शन करना है कि वह अपनी उन्नति करने की क्षमता को सायक करना सीख सके ।*

परन्तु एक प्रधानत अहिंसात्मक समाज में भी कुछ व्यक्ति ऐसे हो सकते हैं जो आवश्यक मात्रा में व्यक्तिगत स्वराज्य प्राप्त नहीं कर सके हों और जो आत्म-सयम के अभाव के कारण अपराध तथा समाज विरोधी कार्य करते हों । ऐसे भी लोग हो सकते हैं जो अहिंसात्मक राज्य के विरोधी हों और उसे बलपूर्वक नष्ट करना चाहते हों । गांधीजी मानते थे कि कोई समाज या सरकार अपराध की अथवा अपनी सुरक्षा तथा अपने अस्तित्व के लिये जो मकड़ हो उसकी उपेक्षा नहीं कर सकती । 'अपने नाम को सायक करने की इच्छा रखनेवाली कोई सरकार अराजकता का प्रसार नहीं सहन कर सकती ।' परन्तु सभी कल्पनीय मामलों में दण्ड तथा दण्डात्मक नियंत्रणों के प्रयोग से बचने का उह कोई उपाय नहीं मिला । इस कारण मानव दुबलता का विचार करके उहाने राज्य द्वारा दण्ड-व्यवस्था को स्वीकार किया परन्तु वे चाहते थे कि राज्य दमन का कम से कम प्रयोग करे । ऐसे सभी मामलों में राज्य का उद्देश्य केवल कानून की प्रतिष्ठा की रक्षा के लिये अथवा अपराधियों और दूसरे व्यक्तियों को समाज विरोधी कार्य करने से रोकने के लिये दण्ड देना नहीं बरन् अपराधी का इस प्रकार सुधार करना है कि वह समाज का सम्माननीय एवं उपयोगी सदस्य बन सके । इस लक्ष्य की प्राप्ति के लिये गांधीजी कारागारों को सशोधनशालाओं तथा कारखानों में परिवर्तित कर देना चाहते थे जहाँ अपराधियों की सामाजिक भावना का विकास किया जा सके और उह समाज के स्वस्थ जीवन की आवश्यकताओं को स्वतः पूर्ति करने की शिक्षा दी जा सके अथवा यो कहिये कि अहिंसात्मक राज्य अपराधों का प्रतिकार भी अहिंसात्मक ढंग से करेगा । सामाजिक शिक्षा की उन्नति के साथ ऐसे समाज में अपराधों के कम होते जाने की आशा है ।

* Dharma is a living spirit which grows and moves in response to the development of society. The function of Dharma is to hold together harmoniously the social order and to act as a guide to the individual's conscience so as to train him to realize his potentialities. Dhawan, The Political Philosophy of Mahatma Gandhi p 324

सामाजिक एवं आर्थिक सङ्गठन—

पुनरावृत्ति होते हुए भी अहिंसात्मक राज्य के सामाजिक एवं आर्थिक सङ्गठन के विषय में कुछ लिखना आवश्यक है क्योंकि वह वर्तमान राज्य के सङ्गठन से बिलकुल भिन्न है। राजनीतिक सङ्गठन के समान उसका सङ्गठन भी विवेकीयकरण के आधार पर होगा और उसका उद्देश्य सामाजिक न्याय तथा सब के लिये आर्थिक सुविधाओं की समानताओं की स्थापना होगा।

सामाजिक न्याय वरुण-व्यवस्था के सिद्धान्त का ही स्वाभाविक उपनिष्ठात है जो पहले ही से समस्त पक्षा एवं धर्मों के समान पद को स्वीकार करता है। 'रोटी के लिये श्रम अपरिग्रह तथा यासित्व के सिद्धान्तों से राष्ट्रीय सम्पत्ति का न्यायपूर्ण वितरण हा सकेगा और आर्थिक सुविधाओं की समानता स्थापित हो सकेगी। लोगों की प्राथमिक आर्थिक आवश्यकताएँ कुटीर उद्योगों के उत्पादन से पूरी होगी। प्रयत्न यह होगा कि ग्राम यथासम्भव स्वाश्रयी बनें अर्थात् अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति स्वयं कर सकें।

गांधीजी केवल काल्पनिक जगत में ही विचारण करनेवाले नहीं थे, वे व्यावहारिक आदर्शवादी थे। वे अच्छी तरह समझते थे कि आधुनिक नागरिकों का काम रेलों, जहाजों आदि के बिना नहीं चल सकता। इस कारण बड़े पैमाने पर तथा वे द्रवीकृत उत्पादन और भारी यातायात को अहिंसा के सिद्धान्त के प्रतिबल मानते हुए भी वे मानव दुबलता का लिहाज करके रेलों तथा यातायात के द्रत साधना को उस समय तक बन रहने देने के लिये तैयार थे जब तक कि लोग उनके बिना काम चलाना नहीं सीख जाय। उनके उत्पादन के लिये वे द्रवीकृत तथा बड़े बड़े उद्योगों के बने रहने में उन्हें आपत्ति नहीं थी। यदि पूँजीपति उत्पादन के काय में मजदूरों को अपने सहभागी बनाने के लिये तैयार हो और पूँजीपति तथा मजदूर दोनों ही उपभोक्ताओं (Consumers) के न्यायी की तरह काम करने के लिये तैयार हा ता ऐसे उद्योगों के निजी स्वाम्य (Private ownership) में भी उन्हें कोई आपत्ति नहीं थी। किन्तु यदि यह सम्भव न हो तो बड़े बड़े उद्योगों पर राज्य का स्वाम्य स्थापित करने और राज्य द्वारा ही उन पर नियन्त्रण रखने के अतिरिक्त अन्य कोई उपाय नहीं है। राज्य जगला, प्राकृतिक साधना तथा शक्ति के साधनों का भी जनता के हित में नियन्त्रण एवं प्रबंध करेगा। यदि कुछ व्यक्ति समाज को और से न्यायी की तरह काम करने के लिये तैयार हो तो

राज्य उह उनका प्रबन्ध सौंप सकता है और उनका पुरस्कार भी नियत कर सकता है। गांधीजी न्यायसिद्धांत के अंतर्गत उत्पादन के साधनों के निजी स्वाम्य को पसंद करते थे क्योंकि उन्हें 'निजी स्वाम्य की हिंसा राज्य की हिंसा से कम हानिकारिक' मालूम होती थी।

अहिंसात्मक राज्य में मदिरा तथा अन्य मादक पदार्थों से राज्य की आय नहीं होगी। उसमें मादक पदार्थों का पूर्ण निषेध होगा।

महात्माजी इस बात को अधिक पसंद करते थे कि जनता अपने कर मुद्रा के रूप में न देकर 'श्रम' के रूप में दे। इससे कर वसूल करने और हिसाब रखने में राज्य का जो व्यय होता है वह बच जायगा। इसमें राष्ट्र के बल की वृद्धि होगी और यह बात सुनिश्चित हो जायगी कि करो से उसी प्रदेश को लाभ पहुँचे जहाँ से वे वसूल किये जायें।

गांधीजी ७ से १४ वर्ष की आयु तक के सभी बालक-बालिकाओं के लिये अनिवार्य शिक्षा चाहते थे। उनकी बुनियादी शिक्षा अर्थात् किती शिल्प के द्वारा शिक्षा देने की योजना से उह शिक्षा के स्वाश्रयी बन जाने की आशा थी।

गांधीवाद और अन्य सिद्धान्त—

गांधीजी के सामाजिक एवं आर्थिक नवनिर्माण सम्बन्धी उपयुक्त विचार समाजवादियों तथा साम्यवादियों के विचारों से कुछ मिलने हैं, अतः यहाँ उनके सादृश्य तथा भेदा पर विचार करना आवश्यक है।

गांधीजी को 'समानता का समाजवादी आदर्श बहुत पसंद था और उन्होंने धनियों द्वारा गरीबों के सत्त्व प्रचार के शोषण को मिटाने के लिये अविरत प्रयत्न किया। उनका हृदय गरीबों की दुःख-दुःख देखकर रोता था और वे किसी भी साम्यवादी अथवा समाजवादी के समान बड़े उत्साह से उनके पक्ष का समर्थन करते थे। 'यंग इण्डिया' के अंक में उन्होंने लिखा था कि मैं सर्वोत्कृष्ट अर्थ में साम्यवाद के आदर्श के अनुकूल रहने का यथाशक्ति प्रयत्न कर रहा हूँ। उनके आश्रमा को 'साम्यवादी प्रयोगशाला' का नाम ठीक ही दिया गया है। उनमें केवल समानता तथा अपरिग्रह के सिद्धान्तों को कार्यान्वित करने का ही नहीं अपितु 'प्रत्येक अपनी सामर्थ्य के अनुसार काम करे और प्रत्येक को अपनी आवश्यकतानुसार प्राप्त हो' इस साम्यवादी सिद्धांत पर भी आचरण करने का प्रयत्न किया गया। उनकी कल्पना के समाज में सभी व्यक्ति समान हैं, कोई उंचा और कोई नीचा नहीं है। राजा और किसान, धनी और गरीब, स्वामी और सेवक

एक ही स्तर पर है। जहां तक उनका यह मत था कि प्रत्येक व्यक्ति के पास अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति के लिये आवश्यक सामग्री हो और उनसे अधिक नहीं, वहां तक हम उन्हें सम्पत्ति के समान वितरण का समर्थक मान सकते हैं। उनका आचरण अपनी शिक्षाओं के अनुकूल ही होता था, अतः हम उन्हें उन बहुत से लोगों में, जो अपने आपको समाजवादी या साम्यवादी कहते हैं, श्रेष्ठ समाजवादी या साम्यवादी मान सकते हैं।

किंतु महात्माजी तथा समाजवादियों और साम्यवादियों का सादृश्य यही समाप्त हो जाता है। दोनों में अपने आधारभूत दशन तथा लक्ष्य का प्राप्ति के साधनों में आकाश-पाताल का अंतर है। ऐसा कौन समाजवादी या साम्यवादी है जो यह स्वीकार करेगा कि एम. अशोषणमूलक एवं समानतामूलक समाज के आदर्श की प्राप्ति जिसमें व्यक्ति की महत्त्वपवृत्ति पर तथा केवल अपने ही कल्याण की इच्छा पर नियंत्रण रहेगा, विशुद्ध अहिंसात्मक एवं सत्यतापूर्ण साधनों द्वारा हासिल की जा सकती है। यह मान कर कि सत्य एवं अहिंसा ही समाजवाद अथवा साम्यवाद में मूलरूप धारण कर सकती है गांधीजी ने समाजवादी अथवा साम्यवादी महलानवाला से अपनी भिन्नता प्रकट कर दी। महात्माजी का यह दृढ़ विश्वास था कि राजा और किसान को राजा का सिर काट कर बराबर करने की तथा स्वामी और सबक को स्वामी के विनाश द्वारा बराबर करने की साम्यवादी पद्धति कभी सफल नहीं हो सकती। इस बात का विश्वास करते हुए कि सत्य की प्राप्ति असत्यतापूर्ण साधनों से नहीं हो सकती, वे इस निष्कर्ष पर पहुंचे कि वे ही लोग जो सत्य एवं अहिंसा के पुजारी हैं और हृदय से शुद्ध हैं ऐसे मजबूत समाजवादी अथवा साम्यवादी समाज की स्थापना कर सकते हैं जिसके आधार में 'प्रत्येक सबके लिये और सब प्रत्येक के लिये' का सिद्धांत प्रतिष्ठित हो, जिसमें उत्पादन सामर्थ्य के अनुसार तथा वितरण आवश्यकता के अनुसार हो और जहां निजी लाभ की भावना के स्थान पर समाज सेवा की भावना कार्य करती हो। इस कारण वे वेग मजबूत वेग द्वेष पाशाविक बल, सर्वहारा वर्ग के अविनायक तंत्र आदि की जिनका समाजवादी तथा साम्यवादी कार्य क्रमा में प्रमुख स्थान होता है बात भी नहीं करते थे और केवल शान्तिमय एवं सत्यतापूर्ण साधनों का प्रयोग ही उचित समझते थे।

इसी कारण कुछ लोग कहते हैं कि गांधीवाद हिंसरहित साम्यवाद है और साम्यवाद हिंसरहित गांधीवाद है। इन दोनों बातों में इस प्रकार सम्बन्ध स्थापित करना गलत ही नहीं भयावह भी है। यह भयावह इस कारण है कि उसमें गांधीवाद की विलुप्त अगुद्ध कल्पना होती है और मनुष्य तथा ससार के आध्यात्मिक स्वरूप तथा भगवान की सयशक्तिमत्ता में उनका विश्वास की जो उनके दर्शन का प्रधान एवं आवश्यक आधार है, उपेक्षा होती है। यह गलत इस कारण है कि इसका तात्पर्य यह होता है कि दोनों में भेद केवल माध्यम का ही है, साध्य का नहीं। वास्तविक बात यह है कि गांधीवाद साम्यवाद में साध्य की दृष्टि से भी उतना ही भिन्न है जितना साधन की दृष्टि से।

गांधीवाद न गरीबी तथा दलितता की अवस्था में सुधार करने तथा उनके जीवन में प्रसन्नता एवं आशा का संचार करने का कठिन परिश्रम तो किया परन्तु उनकी दृष्टि में जनता के भौतिक कल्याण की वृद्धि ही मानव-जीवन का चरम लक्ष्य नहीं था। चरम लक्ष्य तो आत्म प्राप्ति अथवा भगवान से साक्षात्कार के अतिरिक्त कुछ नहीं है। उनकी दृष्टि में सत्य और भगवान् दोनों एक ही थे, अतः वे केवल सत्य की ही अविरत खोज को ही मानव प्रयत्न का समुचित लक्ष्य मानते थे। इसके साथ ही, चूंकि शुद्ध हृदयवाला व्यक्ति ही सत्य के रूप में भगवान की प्राप्ति कर सकता है वे प्रत्येक व्यक्ति में अपने चरित्र को उन्नत बनाने तथा अहिंसा सत्य, आत्म-नियम, आत्मानुशासन अभय, सतोष एवं सहयोग आदि नैतिक गुणों का प्राप्त करने का अनुरोध करते थे। प्रत्येक व्यक्ति इतना कर सके तो शपथें अपने आप ही प्राप्त हो जायेंगी। वर्तमान सामाजिक व्यवस्था जिसमें बहुसंख्यक गरीबों तथा अल्पसंख्यक धनियों का भेद धनियों द्वारा गरीबों का शोषण मशीनों के लिये आसक्ति आदि अनेक दोष विद्यमान हैं, गरीबों तथा धनियों दोनों में नैतिक गुणों के विकास के लिये बिलकुल अनुपयुक्त है। इस कारण गांधीजी वर्तमान सामाजिक व्यवस्था के स्थान पर एक नवीन सामाजिक एवं आर्थिक व्यवस्था चाहते थे जिसमें प्रत्येक व्यक्ति का आत्मोन्नति के लिये अधिकतम सुविधाएँ प्राप्त हों। संक्षेप में, गांधीजी का लक्ष्य व्यक्ति का नैतिक अथवा आध्यात्मिक विकास था, नवीन सामाजिक व्यवस्था तो उसका साधन मात्र थी।

साम्यवाद में यह सम्बन्ध उल्टा है। उसके लिये लक्ष्य नवीन सामाजिक व्यवस्था की स्थापना है व्यक्ति की आध्यात्मिक ~~उन्नति~~ अथवा

भगवान् से साक्षात्कार नहीं, जिसे वह व्यथ की बखवाद समझता है। उसके लिये मन म भिन्न आत्मा जसी कोई वस्तु नहीं है और मन प्रकृति (Nature) से उत्पन्न है। इतिहास की भौतिक व्याख्या क अनुकूल वह मानता है कि यदि सामाजिक एव आर्थिक व्याख्या उचित ढङ्ग की हो तो नतिज चरित्र की उन्नति तो अपने आप ही हो जायगा। इस कारण वह लोगों की नतिक उन्नति करने म अपनी शक्ति का अपव्यय नहीं करता और उचित ढङ्ग की सामाजिक व्यवस्था क निर्माण पर ही अपना समग्र ध्यान केन्द्रित करता है। भौतिक शक्तिया का प्रधानता मे विश्वास होने तथा साध्य को ही सब कुछ और साधन का कोई नतिक महत्व न समझने क कारण साम्यवादी लोगो को हिंसा कपट, असत्य आदि के प्रयोगा म यदि उसस उसक लक्ष्य की प्राप्ति शीघ्र होती हां, काई सकोच नहीं होता। इस कारण यह मानना मूलत गलत होगा कि गांधीवाद और साम्यवाद का लक्ष्य तो एक ही है, केवल उनर साधना मे भेद है।

दो दोना म एक और आधारभूत अंतर ह। गांधीजी न अपन करोडा दरिद्र श्रेणवामियों की दशा मुधारन का तो यथाशक्ति प्रयत्न किया परन्तु जीवन क प्रति उनका दृष्टिकरण सयासी का था। उनकी दृष्टि म ससार के भौतिक सुखो एव भोगविलास का कोई महत्व नहीं था और वे पृथ्वी पर ईश्वरीय राज्य स्थापित करना चाहते थ। व सादे जीवन तथा आवश्यकताआ म कमी करा का उन्देश त्त थे साम्यवादियों क समान उह बढान का नहा। आधुनिक सभ्यता क प्रति गांधीजी क मनोवृत्ति साम्यवाद्या म भिन्न थी। गांधीजी का दृढ मत था कि भारतमप का वास्तविक शत्रु पाश्चात्य सभ्यता थी अग्रज नहीं जो बयक्तिक रूप से बुरे नहीं थ परन्तु अपनी गम्भिरता क हानिकारक परिणामो से पीडित थ। साम्यवादी लोग जीवन क नैतिक मूल्यो का उपहास करत है और मानत है कि जीवन का स्तर ऊचा उठा कर तथा विज्ञान क आविष्कारो का मनुष्य की मवा म प्रयोग करर जीवन उठर एर अधिन सुखी बनाया जा सकता है। इस प्रकार आधुनिक सभ्यता के प्रति दोना की मनोवृत्ति मे आधारभूत अंतर है।

गांधीजी के विचारा म व्यक्ति का क त्रीय स्थान है वह हमसा मान्य बना रहता है और राज्य की अधीनता म कमी नहा पट्टेयाया जाता। इसके विपरीत साम्यवाद व्यक्ति को मान्य नहीं मानता है उमकी दृष्टि म

इसी कारण कुछ लोग कहते हैं कि गांधीवाद हिंसरहित साम्यवाद है और साम्यवाद हिंसासहित गांधीवाद है। इन दोनों वादों में इस प्रकार सम्बन्ध स्थापित करना गलत ही नहीं भयावह भी है। यह भयावह वह इस कारण है कि उसमें गांधीवाद की बिल्कुल अशुद्ध कल्पना होती है और मनुष्य नया समारंभ के आयात्मिक स्वरूप तथा भगवान की सयत्किमत्ता में उनके विश्वास की, जो उनके दर्शन का प्रधान एवं आवश्यक आधार है, उपेक्षा होती है। यह गलत इस कारण है कि इसका तात्पर्य यह होता है कि दोनों में भेद केवल साधन का ही है, माध्य का नहीं। वास्तविक तब यह है कि गांधीवाद साम्यवाद से साध्य की दृष्टि से भी उतना ही भिन्न है जितना साधन की दृष्टि से।

गांधीवाद न गरीबी तथा दलितों की अवस्था में सुधार करने तथा उनके जीवन में प्रसन्नता एवं आशा का संचार करने का कठिन परिश्रम तो किया परन्तु उनका दृष्टि में जनता के भौतिक कल्याण की वृद्धि ही मानव जीवन का चरम लक्ष्य नहीं था। चरम लक्ष्य तो आत्मप्राप्ति अथवा भगवान से साक्षात्कार के अतिरिक्त कुछ नहीं है। उनका दृष्टि में सत्य और भगवान दोनों एक ही थे, अतः वे केवल सत्य की ही अविरत खोज का ही मानव प्रयत्न का समुचित लक्ष्य मानते थे। इसके साथ ही, चूंकि कुछ हृदयवाला व्यक्ति ही सत्य के रूप में भगवान की प्राप्ति कर सकते हैं वे प्रत्येक व्यक्ति से अपने चरित्र को उत्तम बनाने तथा अहिंसा, सत्य, आत्म-अभय, आत्मानुशासन अभय, सतोष एवं महयोग आदि नैतिक गुणों का प्राप्त करने का अनुरोध करते थे। प्रत्येक व्यक्ति इतना करे तो तो शेष बातें अपने आप ही प्राप्त हो जायेंगी। वर्तमान सामाजिक व्यवस्था, जिसमें बहुमूल्य गरीबी तथा अल्पसंख्यक धनियों का भेद, धनियों द्वारा गरीबी का शोषण, मशीनों के लिये आसक्ति आदि अनेक दोष विद्यमान हैं, गरीबी तथा धनियों दोनों में नैतिक गुणों का विकास के लिये बिल्कुल अनुपयुक्त है। इस कारण गांधीजी वर्तमान सामाजिक व्यवस्था के म्यान पर एक नवीन सामाजिक एवं आर्थिक व्यवस्था चाहते थे जिसमें प्रत्येक व्यक्ति का आत्मप्राप्ति के लिये अधिकतम सुविधाएँ प्राप्त हों। संक्षेप में, गांधीजी का लक्ष्य व्यक्ति का नैतिक अथवा आध्यात्मिक विकास था, नवीन सामाजिक व्यवस्था तो उसका साधन मात्र थी।

साम्यवाद में यह सम्बन्ध उल्टा है। उल्टे लिये सत्य नवीन सामाजिक व्यवस्था की स्थापना है व्यक्ति की आध्यात्मिक उत्पत्ति अथवा

- ४ गांधीजी ने व्यक्तिगत स्वतंत्रता और सामाजिक नियंत्रण में किस प्रकार समन्वय किया ?
 - ५ गांधीजी का सत्याग्रह से क्या आशय था ? उसका प्रयोग किन व्यवस्थाओं में हो सकता है ?
 - ६ क्या गांधीवाद की व्याख्या हिंसारहित साम्यवाद की तरह और साम्यवाद की व्याख्या हिंसरहित गांधीवाद की तरह की जा सकती है ?
 - ७ गांधीजी के राजनीतिक, सामाजिक एवं आर्थिक विचारों की समाजवादियों के विचारों से तुलना कीजिये ।
-

वह एक साधन है और राज्य के अधीन है । गाधीवाद तथा साम्यवाद में यह भी एक आधारभूत अन्तर है ।

इसी प्रकार गाधीवाद तथा राज्य-समाजवाद में भी अमिट अन्तर है । राज्य समाजवादी लोग उत्पादन के साधनों के निजी स्वाम्य का अन्त करके उसे राज्य के हाथों में दे देते हैं । गाधीजी पूँजीपति को बनाये रख कर उसे राट्ट की आर स यामी बना कर उनसे मन्त्र पत्रा करवाना चाहते थे । व उद्योगों के केंद्रीयकरण और उन पर राज्य के नियन्त्रण के सवथा विरुद्ध थे । राज्य की सत्ता की वद्धि से उन्हें बड़ा डर लगता था । समाजवादी लोग जनता को धनियों के शोषण से बचाने के लिये राज्य का अधिक शक्ति देना चाहते हैं । समाजवाद तथा साम्यवाद दोनों का ही परिणाम संभवतः निजी पूँजीवाद के स्थान पर राज्य पूँजीवाद को प्रतिष्ठित कर देना होगा । इस प्रकार इन दोनों में से कोई भी पूँजीवाद के शोषों का निराकरण नहीं कर सकता । गाधीजी के 'यासित्व के सिद्धान्त' से हम पूँजीवाद के सभी लाभ प्राप्त होते हैं और उसके शोष से हम बच जाते हैं । इस प्रकार यह सिद्धान्त उनसे श्रेष्ठ है ।

दुर्भाग्यवश स्वतंत्र भारत महात्माजी के आदेशों से दूर हटता जा रहा है और इस प्रकार ससार को वह वस्तु देने का अवसर खो रहा है जिसकी उसे अत्यन्त आवश्यकता है और केवल जो ही उसकी दूसरे विश्व युद्ध से रक्षा कर सकती है । शायद ससार को अहिंसा एवं प्रेम के माग का पथिक बन सकने के पहले एक और विश्व युद्ध के आघात की आवश्यकता है ।

प्रश्न

- १ महात्मा गाधी की धर्म तथा भगवान की कल्पना का उनके सामाजिक विचारों पर क्या प्रभाव पडा ?
- २ महात्मा गाधी द्वारा कल्पित अहिंसात्मक समाज के लक्षण बतलाते हुए इस उक्ति पर कि 'गाधीजी एक व्यावहारिक आदेशवादी थे' अपने विचार प्रकट कीजिये ।
- ३ 'महात्मा गाधी ने राजनीति को आध्यात्मिक और धर्म को सासारिक बना दिया ।' इस कथन पर अपने विचार प्रकट करते हुए वर्तमान समाजवादी के राजनीतिक चिन्तन को गाधीजी की देन पर प्रकाश डालिये ।

शांति काल में साधारणतया रहती है, परन्तु अन्तर्राष्ट्रीय सघष के समय में यह बात और भी स्पष्ट हो जाती है। 'यूरोप में सन् १९१४ ई० में मजदूर नेता अपनी वर्गीय एकता को भूल गये, शांतिवादी युद्ध के अपने विरोध को भूल गये, धर्मत्राय भी 'शांति के दूत' को भूल गये, समाजवादी सत्कार के मजदूरों की साधारण हडताल को भूल गये, जिससे वे युद्ध को असम्भव करने का स्वप्न देखते थे।' यह बात उस सघष के सम्बन्ध में भी लागू है जो मित्र राष्ट्रों तथा धुरी राष्ट्रों के बीच अभी अभी हुआ है। सब श्रेणियों एवं वर्गों के व्यक्तियों ने इस युद्ध में भाग लिया और उन्होंने अपनी मातृभूमि की राष्ट्रीय शत्रु से रक्षा करने में बड़े से बड़े बलिदान को भी कुछ नहीं समझा। अतीत काल में धार्मिक भावना अपने भक्तों में बलिदान की जैसी भावना को जन्म देती थी, आज के युग में राष्ट्रीयता भी त्याग या बलिदान की वैसी ही भावना को जन्म देती है। यह आधुनिक मनुष्य के लिये धर्म बन गई है।'†

राष्ट्रीयता का विकास—

राष्ट्रीयता एक सवथा नवीन भावना है, यह आधुनिक राष्ट्र राज्य प्रणाली का आवश्यक परिणाम है। इसका प्रादुर्भाव राष्ट्र राज्या के उदय के साथ हुआ जब कि वह अपने रूप को पहचानने लगी और प्रभुत्व का दावा करने लगी। प्राचीन राज्यों में सामुदायिक एकता और नागरिक भक्ति भी होती थी परन्तु उनका 'राष्ट्रीय आधार' नहीं होता था। पूर्व समय में देश भक्ति और नागरिक भक्ति स्थानिक होती थी, उदाहरणार्थ

* 'In 1914, throughout the European continent labour leaders forgot their slogans of class solidarity, pacifists forgot their crusade against war churchmen forgot the Prince of Peace, socialists forgot the general strike of workers of the world which would make war impossible

† In this demand for absolute and unconditional loyalty modern nationalism also reveals its religious character and the passion with which men have devoted themselves to nationalistic enterprises and to the furtherance of nationalistic causes further attests to its character as a substitute for loyalty to God (Hallowell Main Currents in Modern Political Thought p 560)

विश्व-राजनीति पर प्रभाव डालनेवाली शक्तियाँ

परिशिष्ट के रूप में हम यहाँ विश्व राजनीति पर प्रभाव डालनेवाली उन शक्तियों के सम्बन्ध में भी विचार कर लेना उचित समझते हैं जो राज्या के पारस्परिक सम्बन्धों एवं दृष्टिकोणा का निर्माण करती है। गत शताब्दी में राजनीतिक विकास क्रम तथा वर्तमान युग की अन्तर्राष्ट्रीय गतिविधि का समझने के लिये इनका अध्ययन आवश्यक है। ये शक्तियाँ हैं—राष्ट्रीयता, साम्राज्यवाद और अन्तर्राष्ट्रीयता।

राष्ट्रीयता

वर्तमान विश्व व्यवस्था में राष्ट्रीयता का स्थान—

राष्ट्रीयता आधुनिक राजनीति में सबसे महान् शक्तियाँ में से एक है जो मसाले के १०० से ऊपर देशों या राष्ट्रों के पारस्परिक सम्बन्धों एवं दृष्टिकोणा के निर्धारण में महत्वपूर्ण भूमिका करती है। योरोप एवं अमेरिका तथा एशिया एवं अफ्रीका के लोग अपने-अपने का किन्हीं न किन्हीं राष्ट्र-राज्य के नागरिक या ऐसे उपराष्ट्रों के नागरिक मानते हैं जो राज्य बनने की चेष्टा कर रहा है। अपने मनाभावाँ एवं आचरणों में वे राष्ट्रीयता की भावना तथा किन्हीं विशिष्ट राष्ट्रों के होने की चेतना से धार्मिक या वर्गीय हितों की अपेक्षा अधिक प्रभावित हैं। राष्ट्र-राज्य के प्रति निष्ठा-भक्ति को अर्थ-प्रकार की निष्ठाओं की अपेक्षा उच्च स्थान प्राप्त है और उसके हितों को अर्थ-हितों की अपेक्षा प्राथमिकता दी जाती है।* यह बात

* Nationalism denotes 'a condition of mind among members of a nationality, perhaps already possessed of a national state a condition of mind in which loyalty to the ideal or to the fact of one's national state is superior to all other loyalties and of which pride in one's nationality and belief in its intrinsic excellence and its 'mission are integral parts (Hayes Essays on Nationalism p 6)

शांति काल में साधारणतया रहती है, परन्तु अन्तर्राष्ट्रीय मघप के समय में यह बात और भी स्पष्ट हो जाती है। 'यूरोप में सन् १९१४ ई० में मजदूर नेता अपनी वर्गीय एकता को भूल गये, शांतिवादी युद्ध के अपन विरोध को भूल गये, धर्माचार्य भी 'शांति के दूत' को भूल गये समाजवादी सत्कार के मजदूरों की साधारण हडताल को भूल गये, जिससे वे युद्ध को असम्भव करने का स्वप्न देखते थे। * यह बात उस मघप के सम्बन्ध में भी लागू है जो मित्र राष्ट्रों तथा धुरी राष्ट्रों के बीच अभी अभी हुआ है। सब श्रेणियाँ एवं वर्गों के व्यक्ति ने इस युद्ध में भाग लिया और उहाने अपनी मातृभूमि की राष्ट्रीय शत्रु से रक्षा करने में बड़े से बड़े बलिदान को भी कुछ नहीं समझा। अतीत काल में धार्मिक भावना अपने भक्तों में बलिदान को जैसी भावना को जन्म देती थी, आज के युग में राष्ट्रीयता भी त्याग या बलिदान की वसी ही भावना को जन्म देता है। यह आधुनिक मनुष्य के लिये धम बन गई है। †

राष्ट्रीयता का विकास—

राष्ट्रीयता एक सवथा नवीन भावना है, यह आधुनिक राष्ट्र राज्य प्रणाली का आवश्यक परिणाम है। इसका प्रादुर्भाव राष्ट्र राज्यों के उदय के साथ हुआ जब कि वह अपन रूप को पहचानने लगी और प्रभुत्व का दावा करने लगी। प्राचीन राज्या में सामुदायिक एकता और नागरिक भक्ति भी होती थी परन्तु उनका 'राष्ट्रीय आधार' नहीं होता था। पूर्व समय में देश भक्ति और नागरिक-भक्ति स्थानिक होती थी, उदाहरणार्थ

* 'In 1914 throughout the European continent labour leaders forgot their slogans of class solidarity pacifists forgot their crusade against war churchmen forgot the Prince of Peace socialists forgot the general strike of workers of the world which would make war impossible'

† In this demand for absolute and unconditional loyalty modern nationalism also reveals its religious character and the passion with which men have devoted themselves to nationalistic enterprises and to the furtherance of nationalistic causes further attests to its character as a substitute for loyalty to God (Hallowell Main Currents in Modern Political Thought p 560)

नगर राज्या में अथवा वह योद्धाओं या राजाओं के प्रति अधीनता मान थी, जैसे पूर्वी साम्राज्यों में।

इटली में मेकियावेली आधुनिक ढङ्ग का सबसे पहला राष्ट्रीयतावादी था जो विभक्त इटली का मयुक्त करके उसे एक ऐसा सुदृढ़ शक्तिशाली राज्य बनाने का स्वप्न देखता था जो फ्रेञ्च तथा स्पैनिश लोगों के हमलों से अपनी रक्षा कर सकता। वह अपने नगर राज्य का इटली के बड़े राज्य में मिला देने के लिये तैयार था। परन्तु सबसे प्रथम राज्य जिसे राष्ट्र राज्य (Nation state) बनने का गौरव प्राप्त हुआ वह डचलैंड था, जहाँ ट्यूडर राजाओं ने राष्ट्रीय भावना को जगाया था।

यूरोप में नेपोलियन ने सारे महाद्वीपों का फ्रेञ्च आधिपत्य में लाने का प्रयत्न करके राष्ट्रीय भावना को जगाया। पोलैंड का जर्मनी, रूस तथा ऑस्ट्रिया में परस्पर बाँटकर भी इस भावना को उत्तेजना दी। इस प्रकार नेपोलियन युग में यूरोप में राष्ट्रीयता का पुष्प विकसित होने लगा और उसका पूरा विकास उन्नीसवीं तथा बीसवीं शताब्दियों में हुआ। वासाई की सड़ ने केंद्रीय यूरोप में अनेक छोटे-छोटे राष्ट्रीय राज्यों की स्थापना करके राष्ट्र राज्य की भावना पर अपनी स्वीकृति की मुहर लगा दी।

राष्ट्रीयता की परिभाषा एवं प्रकृति—

राष्ट्रीयता की ऐसी परिभाषा करना कोई सरल कार्य नहीं है, जिसमें उनका सभी पक्षों का समावेश हो सके। यह कोई एकाकी शक्ति नहीं है जो एक मातृय से या एक ही दिशा में काम करती हो। यदि ट्यूडर राजाओं ने पोप के बचन से मुक्ति पाने के लिये उसका प्रयोग किया तो डचलैंड की जनता ने राजा के विरुद्ध अपने अधिकारों की स्थापना के लिये उनकी सहायता ली और अपने लक्ष में प्रजातन्त्रात्मक शासन की प्रतिष्ठा की। यदि एक समय जर्मनी तथा इटली ने राष्ट्रीयता की भावना की सहायता में अपने देशों की एकता की प्रतिष्ठा की तो दूसरे समय उसी के आधार पर ऑस्ट्रिया हंगरी साम्राज्य को छिन्न भिन्न कर दिया गया।

१५ अगस्त सन् १९४७ ई० के पूर्व भारत की भाँति पराधीन तथा ब्रिटिश सेना के हटने में पूर्व मिस्र की भाँति अर्द्ध पराधीन देशों को उनमें विदेशी शासन के विरुद्ध राष्ट्रीय स्वतंत्रता प्राप्त करने के लिये विद्रोही राष्ट्रीय आन्दोलन को जन्म दिया। अतः राष्ट्रीयता एक ऐसी शक्ति है जिसने कभी तो प्रजातन्त्र तथा मानव अधिकारों की प्रतिष्ठा

की ओर कभी बड़े क्रांतिकारी विद्रोहों का उत्तेजना दी। राष्ट्रीयता ने उग्र रूप धारण करके साम्राज्यवाद की पुष्टि भी की है और कई साम्राज्यों का जन्म दिया है। सन १९१४-१८ तथा सन १९३९-४५ के विश्व-युद्ध योरोप के महान राष्ट्रों के बीच प्रतिस्पर्धा के परिणामस्वरूप ही हुए। अतः राष्ट्रीयता की यह परिभाषा सर्वश्रेष्ठ मालूम होती है राष्ट्रीयता "एक ऐसी शक्ति है जो एक राज्य के भीतर निरंकुश सत्ता के विरुद्ध मानव-अधिकारों को कायम रखने के लिये तथा बाहरी शत्रु से उसकी स्वतंत्रता की रक्षा के हनु समाज का सङ्गठित रखती है। इस परिभाषा में उसकी साम्राज्यवादी प्रवृत्ति को स्थान देना उचित नहीं है क्योंकि साम्राज्यवादी प्रवृत्ति राष्ट्रीयता का कोई मारभूत तत्व नहीं है।

राष्ट्रीयता की प्रकृति को भली-भाँति समझने के लिये यह आवश्यक है कि हम उसे एक ऐसे आदर्श के रूप में जिसमें मानवता के लिये एक महान् मूल्यवान् सिद्धांत का समावेश है तथा इसके साथ साथ उसे एक मानसिक दृष्टिकोण तथा आचार व्यवहार के आदर्श के रूप में भी समझने का प्रयास करें। एक आदर्श के रूप में वह इस तथ्य पर जोर देती है कि प्रत्येक राष्ट्रीय समुदाय का अपना व्यक्तित्व होता है और अनुकूल अवस्थाएँ प्राप्त हो जान पर वह मानव-संस्कृति के लिये एक अनुपम अनुदान दे सकता है। किसी एक राष्ट्र में मानव विकास के लिये सभी संभावनाएँ नहीं होती। प्रत्येक राष्ट्रीय समुदाय में कुछ विशिष्ट गुण एवं लक्षण होते हैं जो मानवता के लिये बड़े महत्व के होते हैं। भारत, चीन, जापान, इङ्ग्लैंड, जर्मनी, फ्रान्स, रूस आदि प्रत्येक राष्ट्र में कुछ अनुपम गुण हैं जिनसे वे मानव-संस्कृति एवं सभ्यता का विशिष्ट अनुदान दे सकते हैं। अतः प्रत्येक राष्ट्र का अपने अपूर्ण व्यक्तित्व के विकास के लिये अधिकार तथा सुयोग मिलना चाहिये जिनसे वह मानव-सभ्यता की प्रगति में योगदान दे सके। दूसरे शब्दों में, उस अपनी 'याय प्रणाली' तथा अपनी संस्थाएँ स्थापित करने और अपने भाग्य का निर्माण करने की स्वतंत्रता होनी चाहिये। अनुभव से यह सिद्ध है कि यदि प्रजा को अपने मामलों का प्रबंध करने के अधिकार से वंचित कर दिया जाय, तो उसके स्वाभाविक गुण निश्चेष्ट रह जाते हैं और मानवता की प्रगति में उसकी अनुदान करने की शक्ति भी प्रभावहीन हो जाती है। इस प्रकार राष्ट्रीयता का तत्कारण है कि प्रत्येक राष्ट्रीय समुदाय के लिये आत्म निर्णय का सिद्धांत (Principle of Self determination) लागू होना

उमसे प्रेम करना ही उमका कतव्य है। उमके लिये सब प्रकार का बलिदान श्रेष्ठतम एव वीरतापूर्ण है।

राष्ट्रीयता के गुण—

देशभक्ति के पर्याय के रूप में राष्ट्रीयता में बहुत सी अच्छी बातें हैं। यह एक बहुत ही अनन्यकारी एव आध्यात्मिक अनुभूति है जो व्यक्ति को एक स्वाभाविक वातावरण में से ऊँचा उठा देती है और उसे समाज के व्यापक एव उच्चतम जीवन में प्रवेश कराती है। देश-प्रेम का उसके लिये क्या अर्थ है, इसकी कोई सीमा ही नहीं रह जाती। इस प्रकार व्यक्ति के सर्वश्रेष्ठ गुण प्रकट होते हैं और उसे अपने गुणों की अभिव्यक्ति के लिये ऐसे सुयोग मिलते हैं, जो अथवा प्रसुप्त अवस्था में ही पड़े रहेंगे। प्रत्येक देश के इतिहास के पृष्ठ राष्ट्रीयता से अनुप्रेरित वीरतापूर्ण बलिदानों की कथाओं से भरे पड़े हैं। यह अनन्यकारी प्रभाव किसी एक जाति के व्यक्तिगत सदस्यों तक ही सीमित नहीं रहता, उसका प्रभाव समूचे समुदाय के जीवन पर भी पड़ता है। समुदाय अपने राष्ट्रीय चरित्र एव परम्परा की भली भाँति अनुभूति करता है और मानवता के कल्याण के लिये उनका विकास करने के हेतु उसे उत्तेजना मिलती है। देशभक्त अपने देश के लिये ही देश की स्वतंत्रता, महानता एव गरिमा नहीं चाहना वरन् वह इसलिये चाहता है कि वह (देश) मानवता की संस्कृति के लिये कुछ मूल्यवान् और श्रेष्ठ अनुदान दे सकता है। इस प्रकार राष्ट्रीयता राष्ट्रीय संस्कृति की विविधताओं का रक्षण करती है। विविध राष्ट्रीय समुदायों का रक्षण करने से मानवता को लाभ ही होता है। यदि प्रत्येक समुदाय एक दूसरे की अनुकृति या नकल मात्र हो, तो मानव जाति अपनी श्रेष्ठतम अवस्था को प्राप्त नहीं हो सकती। यह ठीक ही कहा गया है कि सम्यता हितों एव लक्षणा की विविधता तथा उनके समांतरण के कारण ही प्रगति करती है। हम उम सिद्धान्त की उपेक्षा नहीं कर सकते जो ऐसे ससार में मतभेदों के विकास को उत्तेजना देता है 'जिसमें यातायात और सस्ते उत्पादन के कारण शनैः शनैः जातियों की ममस्त विविधताओं का नाश हो जायगा।'

एक समय ऐसी आशा की जाती थी कि राष्ट्रीयता की अभिवृद्धि से अन्तर्राष्ट्रीय सामञ्जस्य एव सहयोग की अभिवृद्धि होगी। यदि प्रत्येक राष्ट्र अपनी नैतिक प्रतिभा के अनुसार अपना विकास करे, तो हम इस निष्कर्ष पर पहुँच सकते हैं कि प्रत्येक राष्ट्र दूसरे राष्ट्र के लिये तुलना की

दृष्टि से मूल्यवान सिद्ध होगा, वह एक प्रतिद्वंद्वी नहीं बनेगा जिससे भय और सदेह उत्पन्न हो। राष्ट्रीय समुदाय के विकास का यह तात्पर्य नहीं है कि किसी दूसरे समुदाय से उसका आवश्यक रूप में सघप हो। किंतु ऐसा नहीं हुआ है। मसार के विभिन्न राष्ट्रीय राज्यों के बीच अधिक सामंजस्य एवं सहयोग की अभिवृद्धि वर मानव जाति के शक्तिमय एवं प्रगतिशील विकास की वृद्धि करने के म्यान में राष्ट्रीयता की भावना का वास्तविक परिणाम अंतर्राष्ट्रीय स्पर्धा, कटुता एवं सघप रहा है।

राष्ट्रीयता के दोष—

राष्ट्रीयता का तकाजा है कि प्रत्येक राष्ट्रीय समुदाय को अपने काय करने तथा अपने भाग्य का निर्णय करने का निबाध अधिकार हो। उसके इस अधिकार पर कोई बाधा नहीं है और न कोई उममे हस्तक्षेप ही कर सकता है। किंतु दुर्भाग्य से समस्त राष्ट्रीय समुदाय समान रूप से उन्नत एवं उन्नतिशील नहीं है। यह कहा जा सकता है कि दक्षिणी अफ्रीका तथा ऑस्ट्रेलिया की निम्न पिछड़ी हुई जातियों के आध्यात्मिक एवं सांस्कृतिक मूल्यों के रक्षण की आवश्यकता नहीं है और एमी जातियाँ आत्मनिर्णय के अधिकार के माग्य नहीं है। इस विचार के अनुसार ब्रिटिश अमेरिकन, फ्रेंच तथा जर्मन जमी मसार की उच्चतम जातियाँ को ही राष्ट्रीय स्वतंत्रता का अधिकार है। कुछ लोग इससे एक पग और आगे बढ़कर यह दावा भी करते हैं कि एसी उच्च एवं प्रगतिशील सम्य जातियों का यह केवल अधिकार ही नहीं है वरन कतव्य भी है कि वे अपने आधिपत्य का विस्तार कर और मसार की पिछड़ी जातियों को अपने संरक्षण में लेकर अपनी उच्च मम्यता का उह लाभ पहुँचावे। ऐसा नहीं करना स्वाध-पूण काय होगा। इससे मानव जाति अपने मस्या की योग्यता एवं प्रतिभा के लाभो से वंचित रह जायगी। उन्नीसवीं शताब्दी में एंगिया, अफ्रीका तथा प्रगत महामागर के द्वीप और अमेरिका में योग्य व राष्ट्रों ने जो औपनिवेशिक साम्राज्यों का विस्तार किया उनके ममयन में यही सैद्धान्तिक तत्व दिया जाता है। इमी तत्व के आधार पर हमारे प्राचीन तथा गौरवाचित देश पर ब्रिटन ने इन वर्षों तक राज्य किया। पाश्चात्य सभ्यता के लाभो में चीनी जनता का लाभ पहचान व हनु योग्य तथा अमेरिका के राज्या न अप्रगतिशील चीन को उनके नियम अपना डार मोन देने के लिए बाध्य किया। इस प्रकार राष्ट्रीयता, जिनके अनुसार समस्त

राष्ट्रा को एक दूसरे के मित्र होना चाहिये, शत्रु नहीं, घष्ट प्रसङ्गशील तथा आक्रमणशील बन जाती है और साम्राज्यवाद में परिणत हो जाती है। चूँकि प्रत्येक साम्राज्य अपना विस्तार चाहता है और शक्तिशाली बनना चाहता है, इसलिये साम्राज्यवादी राष्ट्रा में परस्पर प्रतिद्वन्द्विता एवं प्रतिस्पर्धा बढ़ती है। प्रत्येक राष्ट्र दूसरे राष्ट्र को अपना शत्रु समझने लगता है, वह उससे भयभीत होने लगता है और उसे जीतने तथा शक्तिहीन बनाने की चपटा करता है। स्वायम्भवी तथा सकीर्ण राष्ट्रीयता इस प्रकार युद्ध को उत्तेजना देती है और अन्त में राष्ट्र को सैनिकवाद की ओर अग्रसर करती है।¹⁶ वह राष्ट्रा में मद्धीर्ण मनोवृत्ति ही पैदा नहीं करती बल्कि नागरिका में बबरता भी पैदा करती है। वह दूसरे राष्ट्रों में जिनकी सम्म्यता एवं सस्कृति उनकी सम्म्यता से भिन्न होती है, कोई अच्छाई नहीं दिखाई देती। वे, दूसरी ओर, अपनी राष्ट्रीय सस्कृति का औचित्य सिद्ध करने और उसके गौरव की प्रतिष्ठा के लिये चेष्टा करते हैं। उसके गुणों की प्रशंसा की जाती है और उस सम्मत् सस्कृतियों से श्रेष्ठतम बताया जाता है। इस प्रकार पाषण्ड्य तथा असहिष्णुता की भावना का प्रादुर्भाव होता है जो मानवता के हित में सहयोग को असम्भव नहीं तो कठिन अवश्य बना देती है। सकीर्ण राष्ट्रीयता के प्रभाव में स्वदेश प्रेम का अर्थ दूसरे देशवासियों के प्रति घृणा हो जाता है।

राष्ट्रवादी के लिये इससे अधिक और कोई सत्य नहीं कि उसका राष्ट्र स्वयं अपना शासन करने में स्वतन्त्र होना चाहिये। राष्ट्रीय राज्य की एकता एवं दृढता और उसकी शक्ति तथा गौरव ही उसकी इच्छा और विचार के विषय है। यदि कोई राज्य एक राष्ट्र राज्य है, तो राष्ट्रवादी को अपने उद्देश्य की सिद्धि में कोई कठिनाई नहीं होगी किन्तु यदि वह बहु राष्ट्र राज्य है, अर्थात् यदि उसमें अल्पमत्त समुदाय भी है तो राष्ट्रीय एकता एवं दृढता की प्राप्ति के माग में राष्ट्रवादी को अनन्त कठिनाइयों का सामना करना पड़ेगा। उनमें एकता स्थापित करो तथा उन पर एक राष्ट्रभाषा एवं एक सस्कृति को लागू करने का प्रयत्न या उनका अन्त में विरोध होगा। इन

* 'Nationalism is nourished not on love but on hate it inculcates not trust but fear and in its fearful insecurity it is driven inexorably to more and more extravagant claims and enterprises (Hallowell Op Cit, p 590)

प्रकार राष्ट्रीय 'अल्पजनों' (Minorities) की समस्या खड़ी हो जाती है । राष्ट्रवादियों की अल्पजनों को मिला कर एक करन की चेष्टा और राष्ट्रीय चेतना से प्रेरित अल्पजनों द्वारा उस चेष्टा के विरोध से ही यह समस्या खड़ी होती है । राष्ट्रवादी अपने समुदाय के लिये अत्मनिर्णय के अधिकार चाहता है, परन्तु समुदाय के भीतर जा अल्पजन है, उह वह यह अधिकार नहीं दता । राज्य के भीतर जो अल्पजन बहुजन से मिल नहीं जात उनके प्रति वह बड़ा सजग एवं सशक रहता है और उनके अस्तित्व को राष्ट्र के लिये दुबलता का एक कारण मानता है । वह जितना अधिक दबाव डालता है उनका विरोध भी उतना ही अधिक होता जाता है । इसका परिणाम होता है दमन विद्रोह तथा अंतरराष्ट्रीय समस्याओं का कुचक्र ।

एक राज्य में अल्पजनों के अस्तित्व से पड़ोसी राज्यों द्वारा उसमें से अपने भाषाभाषी अल्पजनों के उद्धार (Irredentism) की एक दूसरी समस्या का जन्म होता है । राष्ट्रीय एकता के नाम पर राष्ट्रवादी अपने राज्य के सभी अल्पजनों का मिला कर एक राष्ट्र बना लेना चाहता है । परन्तु पड़ोसी राज्य इस कार्य का विरोधी दृष्टिकोण से देखते हैं, विशेष कर उस समय जब कि वे अल्पजन उनकी भाषा बोलते हों । तब वे पड़ोसी राज्य द्वारा अपने अल्पजनों पर होनेवाले वास्तविक या कल्पित अत्याचार की बातों का प्रचार करते हैं और उन्हें (अल्पजनों को) उस राज्य के अत्याचार से मुक्त कर अपने राज्य में मिला लेने की चेष्टा करते हैं । इटली के राष्ट्रवादी उस समय तक बहुत बचन रहे, जब तक कि इटालियन भाषाभाषी ट्रेन्टिनो और टाइरोल आस्ट्रियाई साम्राज्य के भाग बने रहे । अंत में वे उन प्रदेशों को इटली में सम्मिलित करने में सफल हुए । इस प्रकार के अल्पजनों का, जिनका उद्धार नहीं हुआ हो (Irredenta), राज्य की वदेशिक नीति पर बड़ा प्रभाव पड़ता है । हिटलर का समस्त जर्मन भाषी जनता को जर्मन राज्य के अंतर्गत कर लेना एक ध्येय था । इस प्रकार आधुनिक राष्ट्रीयता ने दो अत्यंत जटिल समस्याओं को जन्म दिया है, एक है अल्पजनों की समस्या और दूसरी पड़ोसी राज्यों द्वारा अपने अल्पजनों के उद्धार की इच्छा । प्राचीन काल में विविध जातियों के तथा विविध भाषा भाषी लोग एक ही राजा के अधीन गति-पूवक रह सकते थे जैसे रोम साम्राज्य में । न तो राज्य की आरंभ में उन पर सामान्य भाषा बोलने की योग्यता की जाती थी और न वे जातियाँ ही अपनी भाषा आदि के प्रयोग के अपने अधिकार का प्रश्न उठाते ।

इसके साथ ही किसी राज्य के अपन पड़ोसी राज्य के अत्याचार से अपन अल्पजना के उद्धार का प्रश्न भी नहीं उठता था। राष्ट्रीयता व उदय ने इस प्रकार की व्यवस्था का अमम्भ कर दिया है।

राष्ट्रीय अल्पजनो की समस्या का एक दूसरा परिणाम यह है कि कुछ अल्पजन अपनी मृत भाषाभाषा के पुर्जावन का प्रयत्न करने लगते हैं जो मानवीय सम्पत् के माग में एक बड़ी बाधा सिद्ध होगा।

राष्ट्रीयता के एक दूसरे भयङ्कर दाप की ओर भी ध्यान देना उचित होगा। 'एक राष्ट्र और एक राज्य' के सिद्धांत व कारण सत्कार में अनेक छोटे राज्य स्थापित हो जायेंगे जैसा कि केंद्रीय योराप में हो चुका है। इन छोटे राज्या के अस्तित्व के कारण अंतर्राष्ट्रीय शान्ति कायम रखने का काम और भी कठिन हो जाता है। पड़ोसी महान् राष्ट्रा का उन पर विजय प्राप्त करने की लालसा हाती है। अतः में, उह किसी न किसी महान् राष्ट्र व अधीन हो जाना पडता है। यह बात प्रथम विश्वयुद्ध के बाद लडे किये गये केंद्रीय योराप व राज्या की अवस्था से स्पष्ट हो जाती है। इससे अनिरिक्त यह बात भी सदाहास्पद है कि छोटे समुदाया का स्वतंत्र राष्ट्र बना देने से सदा लाभ हो हाता है। वास्तव में छोट समुदाया के लिये यह बात अधिक लाभप्रद होगी कि व वडे समुदाया के साथ एक शासन तथा एक कानून व अतगत शामिल रहे।

यदि राष्ट्रीयता की भावना का विशुद्ध तथा नितिक धरातल पर हो रखा जाय तो यह एक मृत्युवान् आदेश है। यह एक स्वाभाविक मनावर्ति है। इस नष्ट करना न तो संभव ही है और न वाछनीय ही है। दुभाग्य से इसका सम्बन्ध सनिकवाद, प्रगतिवाद, पूजावाद आदि दूषित भावनाया से जुड गया है। इन दूषित भावनाया से सम्बन्ध विच्छेद होन पर विशुद्ध राष्ट्रीयता एक वरदान बन सकती है। हज का कथन है कि 'यदि राष्ट्रीयता विशुद्ध देश प्रेम का पर्यायवाचा बन जाय तो यह मानवता एवं सत्कार के लिए एक अनुपम वरदान सिद्ध होगी। * यदि किसी प्रकार सत्कार व विविध राष्ट्रा को यह ज्ञान हो जाय कि व परस्पर सहकारी हैं, प्रतियागा नहीं, तो सर्वात्कृष्ट राष्ट्रीयता का प्राप्ति हो सकती है। इसका माग में सबसे

* Nationalism when it becomes synonymous with the purest patriotism, will prove an unique blessing to humanity and to the world. (Hayes On Civ.)

महान बाधा है प्रत्येक राज्य का पूरा स्वतंत्रता तथा प्रभुत्व (Sovereignty) का दावा। राष्ट्रीयता तथा पूँजीवाद का गठबंधन भी, जिसने साम्राज्यवाद को जन्म दिया, एक बड़ी समस्या है। पूँजीवाद के विनाश और उसके स्थान पर नवीन सामाजिक व्यवस्था की स्थापना में आज की राष्ट्रीयता के अनेक दोषों का निवारण हो जाने की आशा की जा सकती है।

साम्राज्यवाद

साम्राज्यवाद का कार्य—

“साम्राज्यवाद हमारे युग की सबसे अधिक चित्ताकर्षक सिद्धि तथा सबसे महान् विश्व समस्या है।” * सत्तार के महान् राज्यों ने मुख्यतः योरोप के बड़े राष्ट्रों ने, योरोप से बाहर सत्तार के देशों का आपस में विभाजन कर लिया है। यह विभाजन कभी शांतिपूर्वक किया गया और कभी इसके लिये बड़े भीषण संग्राम हुए। इस भूतल का आवे से अधिक भाग और विश्व की लगभग आधी जनसंख्या साम्राज्यों के उपनिवेशों, संरक्षित प्रदेशों तथा प्रभाव-क्षेत्रों में निवास करती है।

वर्तमान युद्ध से पूर्व ब्रिटन का, जिसका क्षेत्रफल ६३,२८४ वर्ग मील है और जनसंख्या ४,७१,७५,०००, साम्राज्य १,३१,६०,८६० वर्ग मील भूमि पर था और उसमें ५१,६३,८०,६७० लोग रहते थे। हमारे शब्दों में ब्रिटिश साम्राज्य स्वयं ब्रिटेन से १४० गुना अधिक विशाल था। प्रत्येक अंग्रेज को १० औपनिवेशिक प्रजायें थीं। फ्रेंच साम्राज्य का क्षेत्र विस्तार में ८४,६४,६१० वर्ग मील था और उसकी जनसंख्या १०,७८,५३,००० थी। उसका साम्राज्य फ्रान्स में २० गुना बड़ा था। डेनमार्क का क्षेत्रफल १३,२०८ वर्ग मील है, परंतु उसके साम्राज्य का क्षेत्रफल ८,०२,१६६ वर्ग मील और जनसंख्या ७,५१,५७,००० थी। पुर्तगाल का साम्राज्य पुर्तगाल के क्षेत्रफल से २३ गुना बड़ा था और बेल्जियम का साम्राज्य बेल्जियम से ८० गुना बड़ा था। अमेरिका के संयुक्त राज्य ने इस क्षेत्र में देर से प्रवेश किया और उसके साम्राज्य का क्षेत्रफल ७,११,६३६ वर्ग मील था। जापान ने भी, जिसे अमेरिकन नौसेना के बड़े ने उसके लिये अपना द्वार खुला रखने के लिये बाध्य

* Imperialism is the most impressive achievement and the most momentous world problem of our age (Moon Imperialism and World Politics p 1)

क्रिया, पाश्चात्य नीति को अपना लिया और उनके (पाश्चात्य देशों के) साथ उसी प्रकार का व्यवहार किया। उसने सयुक्त राज्य अमेरिका को फिलिप्पाइन द्वीपों में से, अग्नेजों को ब्रह्मा, मलय प्रायद्वीप तथा प्रशांत महासागर के कुछ द्वीपों में से और डच लागा को उनके प्रशांत महासागर के साम्राज्य में से निकाल भगाया। उसने समस्त चीन पर अपना प्रभाव स्थापित करके सत्तार की प्रथम कोटि की शक्ति बनने का भी प्रयत्न किया। अमेरिका (दक्षिणी), अफ्रीका तथा एशिया और महासागरों के द्वीपों व राष्ट्रों एवं अनुगत जातियों पर योगोपियन राज्यों, अमेरिका के सयुक्त राज्य तथा जापान के राजनीतिक एवं आर्थिक आधिपत्य का नाम ही साम्राज्यवाद है। सन् १८८१ ई० से जिस वष में फ्रांस ने ट्यूनिस् को अपने अधिकार में किया था, यह साम्राज्यवादी विस्तार बहुत ही तीव्र गति से हान लगा और अगले ३० वर्षों में प्रायः समस्त अफ्रीका का योरोपीय शक्तियों ने आपस में विभाजन कर लिया।

आधुनिक साम्राज्यवाद के लक्षण

साम्राज्यवाद सत्तार में राष्ट्रीयता की भाँति कोई नवीन घटना नहीं है। प्राचीन तथा मध्ययुग में भी शासकों का विशाल भूभागों पर आधिपत्य होता था। अलेक्जेंडर तथा चंगेज़ खान ने अपने साम्राज्यों को विश्व-व्यापी बनाने की चेष्टा की और रोम साम्राज्य के अतगत उस समय के सम्य सत्तार का एक बहुत बड़ा भाग सम्मिलित था। परन्तु इन साम्राज्यों की तुलना जब आधुनिक काल के ब्रिटिश साम्राज्य जैसे साम्राज्यों से की जाती है, तो वे नगण्य प्रतीत होने लगते हैं। आधुनिक साम्राज्य पहले के साम्राज्यों से केवल इसी बात में भिन्न नहीं हैं कि वे उनसे अधिक विशाल हैं और दूर-दूर तक फैले हुए हैं, उनमें बड़ा गहरा और मौलिक भेद है। प्राचीन काल के साम्राज्य वीर शासकों या योद्धाओं की व्यक्तिगत प्रेरणा के प्रयास अथवा धार्मिक भावना के परिणाम थे परन्तु आधुनिक साम्राज्य प्रभुत्व सम्पन्न राज्यों के बीच सत्ता तथा बाजार के लिये प्रति-यागी सघर्ष का एक महत्वपूर्ण रूप है। इसका राष्ट्रीयता और पूँजीवाद से घनिष्ठ सम्बन्ध है जो दोनों आधुनिक घटनाएँ हैं। इन गतियों व बिना साम्राज्य का वर्तमान रूप नहीं हो सकता था। प्राचीन या मध्य-युगीन साम्राज्य अपनी प्रकृति में अनुगत कल्पनापूर्ण (Romantic) थे, आधुनिक साम्राज्य मुख्यतया आर्थिक हैं। उनमें दूसरा महत्वपूर्ण भेद यह है कि आधुनिक साम्राज्य स्थानीय विनाश के लिये एक बड़ी सीमा तक स्वतंत्रता

कि वह पिछड़ी हुई जातियों पर अपना शासन स्थापित कर उह अपनी उच्च सभ्यता के लाभ प्रदान करे। ब्रिटिश साम्राज्यवाद के एक महान् एजेण्ट सेमिल रोडज ने इस सिद्धांत का स्पष्टीकरण इस प्रकार किया है "मेरा यह दावा है कि ससार में हमारी प्रजाति सबसे प्रथम है और ससार के जितने भी अधिक भाग में हमारा निवास हो वह उतना ही मानव जाति के हित में होगा।" * अंग्रेज लोग भारत का त्याग इमलिय नहीं करना चाहते थे कि यदि वे भारत से विदा हो जायेंगे तो भारतीय असभ्य बने रहेंगे और वे अधिशा तथा अ-ध विश्वास में डूबे रहेंगे। इटली ने भी सशस्त्र बल तथा विपैली गैस के प्रयोग द्वारा अवीसीनिया को सभ्य बनाने की चेष्टा की थी। जब एक देश को सभ्य बनाने के लिये अनेक देश उत्सुक रहते हैं, तो उसका स्वाभाविक परिणाम उनके आपसी मघप में प्रकट होता है।

साम्राज्यवादी विस्तार का इतना ही महत्वपूर्ण कारण है आर्थिक आवश्यकता। ग्रेट ब्रिटेन तथा अमेरिका जैसे अत्यन्त औद्योगिक देश अपने तयार माल को दूसरे देशों में भेज कर तथा अपनी अतिरिक्त पूँजी को पिछड़े देशों में लगा कर अपना जीवन निर्वाह करते हैं। उनका जीवन स्तर उनकी निर्यात शक्ति पर निर्भर रहता है। इङ्गलंड भारत को अपने माल के विक्रय के लिये सबसे उत्तम बाजार मानता था। इसी उद्देश्य से जापान भी चीन पर अपना अधिकार जमाये रखना चाहता था। जब ब्रिटेन के सूती तथा लोहे के व्यवसाय को अमेरिका तथा जर्मनी के औद्योगिकरण द्वारा ठेस पहुँची, तब ब्रिटेन को अपनी औपनिवेशिक नीति में परिवर्तन करना पड़ा और उसने विस्तार पर कमर बांधी। औद्योगिक देशों में प्रतियोगिता अधिक तीव्र हो गई और प्रत्येक देश अपने तयार माल के लिये नये बाजारों की खोज करने लगा। वे अपने कारखानों के लिये कच्चा माल भी चाहते थे। इङ्गलंड मिस्र तथा सूडान पर अपना नियंत्रण बनाये रखना चाहता था क्योंकि वहाँ की अच्छी रई मनचेस्टर की सूती मिलों के लिये अत्यन्त आवश्यक है। रई, रबड़, कहवा, कोको, चीनी, चाय, नारियल आदि चीजों के कारण अफ्रीका आदि में साम्राज्य स्थापित किये गये। औद्योगिक राष्ट्रों की लोहे तथा

* I contend that we are the first race in the world and that the more of the world we inhabit, the better it is for the human race *

कोयले की खव्यापी भूख न साम्राज्यवादी विकास को बड़ी उत्तेजना दी है। हाल में पेट्रोल का राजनीति में बड़ा महत्वपूर्ण स्थान हो गया है। फारस तथा मेसापोटेमिया के तेल क्षेत्रों ने ससार के साम्राज्यवादी राष्ट्रों का ध्यान अपनी ओर आकर्षित किया है।* दूसरा आर्थिक तत्व जो राष्ट्रों को साम्राज्यवादी बना देता है वह है अतिरिक्त पूँजी को विदेशों में लगाने की आवश्यकता। एक बकर पिछड़े हुए देश को ऊँचे व्याज पर पूँजी उधार देता है। गसन प्रबंध ठीक न होने के कारण वह देश व्याज अदा नहीं कर सकता। इस पर बकर अपनी राष्ट्रीय सरकार से अपील करता है और सरकार उस पिछड़े हुए प्रदेश पर अपना संरक्षण स्थापित कर लेती है। इस प्रकार ऋणी देश साहूकार देश के पजे में फँस जाता है। "अतीत में योरोप के साहूकार देशों ने अफ्रीका तथा एशिया के अपने ऋणी देशों को हडप कर लेने की स्पष्ट प्रवृत्ति प्रकट की है।† इस आर्थिक तत्व का इतना अधिक महत्व है कि लेनिन ने तो साम्राज्यवाद को पूँजीवाद की अंतिम अवस्था बतलाया है। लेनिन के शब्दों में "साम्राज्यवाद विकास की अवस्था में पूँजीवाद की वह स्थिति है, जिसमें एकाधिकार तथा राजस्व पूँजी (Finance Capital) का आधिपत्य स्थापित हो जाता है, जिसमें पूँजी का निर्यात विशेष महत्व प्राप्त कर लेता है, जिसमें अन्तराष्ट्रीय ट्रस्टों द्वारा ससार का बँटवारा आरम्भ हो जाता है और सार की समस्त भूमि का सबसे महान् पूँजीवादी दशा द्वारा पूरा बँटवारा हो जाता है।‡

* 'It is not true that the expansion of trade and the existence of larger markets necessarily lead to the formation of Empires but evidently these are some of the forces which actually did produce Imperialism (Burns Political Ideals p 205)

† The money lending countries of Europe in the past have shown a marked tendency to annex their debtors in Africa and Asia (Moon)

‡ Imperialism is capitalism in that stage of development in which the domination of monopolies and finance capital has taken shape in which the export of capital has acquired pronounced importance in which the division of the world by international trusts has begun and in which the partition of all the territory of the earth by the great capitalist countries has been completed (Lenin)

यह स्मरण रखना आवश्यक है कि हमने ऊपर जिन आर्थिक तत्वों का उल्लेख किया है अर्थात् अतिरिक्त उत्पादन, कच्चा माल तथा अतिरिक्त पूँजी, वे साम्राज्यवादी प्रयत्नों के लिये उस समय तक प्रेरक शक्ति प्रदान नहीं करेंगे जब तक कि उनका सम्बन्ध 'आर्थिक राष्ट्रीयता' के सिद्धांत से न जोड़ दिया जाय। 'आर्थिक राष्ट्रीयता' से प्रयोजन उम सिद्धांत में है जो राष्ट्रीय समाज की आर्थिक सम्पन्नता की वृद्धि करना तथा उसे कायम रखना राज्य का एक प्राथमिक कार्य मानता है। राज्य का एमे कानून बनाने चाहिये और ऐसी वेदशिक नीति ग्रहण करनी चाहिये, जो राष्ट्र को आर्थिक दृष्टि में शक्तिशाली बना सके। राज्य की राजनीतिक शक्ति एवं उसका प्रभाव उसकी आर्थिक स्थिति के अनुपात में होता है। कारखाने, मिल तल क्षेत्र, खनिज-सम्पत्ति, रेल आदि राष्ट्रीय समृद्धि और राजनीतिक शक्ति के आधार हैं। अतः राष्ट्रीय सरकारों को व्यवसाय की अभिवृद्धि करनी चाहिये। इन सब बातों का यह स्वाभाविक परिणाम निकलता है कि राष्ट्र अपने तैयार माल के लिये बाजार प्राप्त करने, विदेशों में लगी अपनी पूँजी की रक्षा करने, व्यवसाय प्राप्त करने, जलयानों के लिये कोयला प्राप्त करना तथा कच्चा माल प्राप्त करने आदि की दृष्टि से औपनिवेशिक साम्राज्य स्थापित करना उचित समझने लगत है। इस प्रकार जब पूँजीवाद का आर्थिक राष्ट्रीयता में गठबंधन हो जाता है, तब उससे साम्राज्यवाद का प्रादुर्भाव हो जाता है। उक्त आर्थिक साधनों पर अधिकार सीधी विजय द्वारा प्राप्त किया जा सकता है, जैसे बर्मा, मलय प्रायद्वीप तथा अबीसीनिया में हुआ। यह कार्य अथ दशों में गिनियतों प्राप्त करके तथा प्रभाव क्षेत्र स्थापित करके भी किया जा सकता है जैसे चीन फारस, टर्की आदि में किया गया है।

साम्राज्यवादी विस्तार के दो प्रयोजन और भी हैं। जर्मनी, इंग्लैंड तथा जापान जैसे अत्यधिक आबादीवाले देश अपनी अतिरिक्त आबादी को बसाने के लिये उपनिवेशों की मांग करते हैं। एक दीर्घ काल से जापान की दृष्टि आस्ट्रेलिया पर लग रही है जहाँ लाखों जापानियों को बसाया जा सकता है। इस तक को ले कर साम्राज्यवादियों ने अपनी नीतियों के पक्ष में प्रबल लोका समर्थन प्राप्त किया है, यद्यपि यह स्पष्ट है कि उन उपनिवेशों में अतिरिक्त आबादी को बसाने में अनेक कठिनाइयाँ हैं। केमेरून में जर्मन प्रवासियों तथा अबीसीनिया में इटालियन प्रवासियों की

सख्या बहुत ही कम रही है, फिर भी साम्राज्यवादी प्रचार में इस तक का बड़ा सहारा लिया जाता है ।

दूसरा प्रयोजन है सामरिक महत्व के स्थानों की प्राप्ति । जिब्राल्टर, मालटा, अदन आदि का अधिक मूल्य नगण्य है, परन्तु इनका सामरिक महत्व बहुत है क्योंकि इन स्थानों का सामुद्रिक राजमार्गों पर अधिकार है । ये नाविक झड्डे हैं और यहाँ जहाज कोयला लेते हैं । यदि ससार के विभिन्न भागों में ब्रिटिश नियन्त्रण में सामरिक महत्व के स्थान न होते जहाँ उसके जहाज आश्रय तथा कोयला ले सकते, तो ब्रिटिश नौसेना का कुछ भी महत्व नहीं रह जाता । युद्ध-काल में आवश्यक कच्चे माल के सम्बन्ध में स्वाश्रयिता का तब भी साम्राज्यवादी अपनी नीतियों के समर्थन में पेश करते हैं ।

उत्पादन करनेवालों, माल को बाहर भेजने तथा अदर मँगानेवाले व्यापारियों, बकरो, धनपतियों तथा जलयानों के स्वामियों के सेना तथा नौसेना के अधिकारी, राजदूत और औपनिवेशिक अधिकारी बड़े मित्र होते हैं, जो स्वयं भी अपने हित में साम्राज्यवादी नीतियों का समर्थन करते हैं । साम्राज्यवादी प्रयत्नों के कारण सैनिका, राजदूतता तथा अधिकारियों को अच्छे पद मिलते हैं, वे धनोपाजन के साथ गौरव भी प्राप्त करते हैं । मिशनरी लोग भी साम्राज्य के एजेण्ट होते हैं । मिशनरियों की हत्या के कारण अनेक बार पिछड़े हुए देशों पर हमले हुए हैं जिनके परिणामस्वरूप वे साम्राज्यवादी देशों द्वारा हड़प लिये गये हैं । नवीन प्रदेशों की खोज करनेवाले तथा साहसिक यात्रियों ने भी दूर-दूर के प्रदेशों में अपने देश के झण्डे गाड़ कर अपने देश के साम्राज्य का विस्तार किया है ।

साम्राज्यवादी साहसिक कार्यों में सहायक साधनों की यह सूची यातायात के साधनों के मूल्य के उल्लेख के बिना अपूर्ण रहेगी । आधुनिक काल के विशाल साम्राज्य जलयानों वायुयानों, केबिल, बेतार आदि के बिना सम्भव नहीं हो सकते थे । पराधीन राष्ट्रों में अपना माल भेजने तथा उनकी रक्षा के लिये सेना आदि भेजने के हेतु जलयानों की बड़ी आवश्यकता होती है । उन प्रदेशों के भीतरी भागों में पहुँचने तथा वहाँ माल पहुँचाने के लिये रेलें आवश्यक होती हैं और उनके साथ सम्पक बनाये रखने के लिये तार तथा बेतार आवश्यक होते हैं । आजकल विज्ञान के इन क्रान्तिकारी आविष्कारों ने दूरस्थ साम्राज्यों के नियन्त्रण,

उनकी व्यवस्था तथा रक्षा के काय को सरल बना दिया है। आज के साम्राज्य चाहे जितनी दूरी पर हो, फिर भी इनकी सहायता में उनकी अर्थव्यवस्था हाँ सकती है। साम्राज्य उही देशों के सफल हो सकते हैं जो उद्योग तथा शिल्पकला (Technology) में इतने प्रवीण हैं कि उनकी सहायता से दूरस्थ देशों में भी अपनी सैनिक तथा प्रशासनीय सत्ता का प्रयोग कर सकें।

साम्राज्यवाद का समर्थन—

यह प्रतीत होता है कि एशिया, अफ्रीका तथा महासमुद्रों के द्वीपों को दुनिया के साम्राज्यवादी देशों द्वारा विभाजित करना किसी भी आधार पर उचित नहीं माना जा सकता। सत्ता प्राप्त करने के लिये प्रतियोगिता का तर्क भी समर्थन नहीं किया जा सकता। परन्तु कुछ लेखक ऐसे भी हैं जो साम्राज्यवाद की परिभाषा एक ऐसी प्रणाली के रूप में करते हैं जो अनेक प्रजातियों को एक शासन के अधीन कर देती है। साम्राज्यवाद के समर्थन में तर्क भी दिये जाते हैं। उदाहरणार्थ, बर्नस ने साम्राज्य की परिभाषा इस प्रकार की है —“साम्राज्य एक ऐसा विशाल प्रदेश है जिसमें अनेक ऐसी प्रजातियाँ रहती हैं जो एक सरकार के अधीन हैं और जिसमें कोई एक जाति प्रधान होती है।”* उसका कथन है कि अनेक जातियों को एक सामान्य कानूनी प्रणाली के अधीन रखना बहुत उपयोगी एवं लाभदायक है। इससे वाणिज्य व्यापार में बाधाएँ कम हो जाती हैं, उनमें परस्पर सम्पर्क बढ़ता है और इससे सामान्यतया जीवन भी श्रेष्ठतम बन जाता है। विशाल साम्राज्य की सदस्यता व्यक्तियों के दृष्टिकोण को व्यापक बना लेती है उनका मानसिक क्षितिज विस्तृत हो जाता है और प्रांतीयता तथा स्थानिकता की भावनाएँ भी दूर हो जाती हैं। यदि जर्मनी, फ्रांस, और इटली एक शासन के अधीन रहें तो उनके बीच व्यापार अवश्य बढ़ जायगा और उनके लोगों का सांस्कृतिक सम्पर्क अधिक होन लगेगा। एक शासन के अधीन जितना व्यापक क्षेत्र होगा, उतना ही नागरिकों के लिये भी अच्छा होगा। भारत में ब्रिटिश साम्राज्य के समर्थक कहते हैं कि ब्रिटिश साम्राज्य के कारण ही भारत की जनता

*An empire is a vast territory of many races under one government and with one dominant partner (Burns Political Ideals p 200)

मे ऐसी एकस्पता एव एकता रही जो पहले विभक्त दशा में कदापि सम्भव नहीं थी। जब उच्च सस्कृतिवालों के साथ निम्न सस्कृति के व्यक्तियों का सम्पर्क कायम हो जाता है, तब निम्न सस्कृतिवाला का जीवन स्तर ऊँचा उठ जाता है। इस प्रकार साम्राज्यवाद सम्मता का विस्तार का एक महान् माध्यम है। यह "श्वेत पुरुष के भार" (White Man's Burden) नामक सिद्धांत का ही अतिरजित चित्र है।

साम्राज्यवाद के दोष—

यूरोप के बाहर की सवषा विभिन्न सस्कृति एव घमवाली प्रजातियों पर यारोपीय राष्ट्र तथा अमेरिका एव जापान के बलात्कारपूर्ण आधिपत्य से जो दोष पैदा होना है, वे उन लाभों से कहीं अधिक हैं, जो साम्राज्यवाद से पैदा हो सकते हैं। यूरोपीय शक्तियों का पिछड़ी जातियों के साथ जो सम्पर्क हुआ है वह उनका सुधार करने के स्थान में विनाश का कारण बना है। अफ्रीका की आदिम जातियों का हास हो रहा है और ऑस्ट्रेलिया तथा यूजीलैंड की आदिम जातियों का खात्मा ही हो चुका है। ब्रिटिश शासन ने भारत में चाहे जो कुछ अच्छा किया हो परन्तु हमारी सभ्यता एव सस्कृति पर उसका प्रभाव अत्यन्त विनाशकारी रहा है। हम राष्ट्रीयता से हीन हो गए हैं हमारी आत्मा कुण्ठित हो गई है और हमारी प्रगति रुक गई है।

साम्राज्यवादी विस्तार की प्रक्रिया विजित जनता के लिये एक अभिशाप सिद्ध हुई है। "साम्राज्य का पथ उसके शिकारों के रक्त से जाता हो रहा है।" ब्रिटिश लोगों ने भारत के लिये युद्ध किये और उनमें विजय प्राप्त की। धर्मा, मलय प्रायद्वीप तथा अरब देशों पर भी अंग्रेजों ने विजय प्राप्त की। उन्होंने चीनियों, अफगानों, तुर्कों तथा अरबों से भी लड़ाइयाँ लड़ी और उनका अपमान किया। इसी प्रकार फ्रांस ने भी अपनी सैनिक शक्ति के बल पर साम्राज्य का विस्तार किया। विजित देशों में जो विद्रोह और क्रांतियाँ होती हैं, उनका पशुबल से दमन किया जाता है। युद्ध, विद्रोह, दमन और अत्याचार ही दुबल राष्ट्रों के भाग्य में होने हैं। इस अत्याचार एव दमन की कल्पना से ही उनके दुखों का अन्त नहीं हो जाता, साम्राज्यवादी शासन की स्थापना के बाद उनका नित्यतापूर्वक आर्थिक शोषण भी किया जाता है। साम्राज्यवाद का मूल्य हम उन देशों की जनता में बढ़ती हुई कटुता, रोष तथा विद्रोह की

भावना और साम्राज्यवादी अधिकारियों द्वारा उनकी आत्मा को कुचलने के प्रयास पर ध्यान देकर ही आंक सकते हैं।

अतः में, साम्राज्यवाद का साम्राज्यवादी राष्ट्रों पर भी बहुत बुरा प्रभाव पड़ता है। सन् १८५४/५ ई० के क्रीमियन युद्ध तथा सन् १९०४/५ ई० के रूस जापानी युद्ध को छोड़ सन् १९१४ ई० में पूर्व साम्राज्यवादी देशों के बीच प्रदेशों की प्राप्ति के लिये सशस्त्र संघर्ष नहीं हुए। उनमें जो विवाद हुए उनका कूटनीतिक रीति से तथा समझौते द्वारा समाधान कर लिया गया। परन्तु अब ऐसे कई प्रदेश नहीं बचे हैं जिन पर वे अपना अधिकार जमा सकें, अतः साम्राज्यवाद के संघर्ष ने बड़ा भयंकर रूप धारण कर लिया है। जब साम्राज्यवादी देशों के भगड़े कूटनीतिक प्रणाली द्वारा नहीं निपट सके तो यारोप एक मशहूर गिविर बन गया जिसके परिणामस्वरूप दो विश्वयुद्ध हुए। इस प्रकार साम्राज्यवाद का अर्थ है युद्ध। पहले तो साम्राज्यवादी राज्यों तथा पिछड़े राष्ट्रों के बीच युद्ध होता है और फिर साम्राज्यवादी देशों में ही आपस में युद्ध ठन जाता है। पिछले प्रकार के युद्ध से विग्रही राष्ट्रों की बड़ी हानि होती है और अतः में उनका सवनाश सुनिश्चित है।

दूसरी बात यह है कि साम्राज्यवाद से केवल विजित राष्ट्रों का ही नहीं बल्कि विजेता राष्ट्रों का भी नैतिक पतन होता है। जिस निरंकुश मत्ता का प्रयोग साम्राज्यवादी देश अपने अधीन देशों पर करते हैं, उसके कारण उनका प्रयोग करनेवालों का नैतिक पतन हो जाता है। रोम साम्राज्य जिसने आरम्भ में बड़े बलवान् दानुष्यों को पराजित किया, अतः में उत्तर की आर में होनेवाले जंगली जानियों के आक्रमणों को नहीं रोक सका क्योंकि भ्रष्ट शासन प्रबंध तथा मदियों के विलासी जीवन ने उसके नागरिकों का चरित्र बहुत ही दूषित और निस्मत्त्व कर दिया था। द्वितीय विश्व युद्ध में डही कारणों से ब्रिटिश सेनाओं को अनेक नडाइयों में बड़ी लज्जाजनक रीति से पीछे हटना पड़ा था। कोई भी राष्ट्र अतःतोगत्वा अपना पतन किये बिना दूसरे राष्ट्रों को अधिक समय तक अपने आधिपत्य में नहीं रख सकता।

अतः में यह कहना गलत नहीं होगा कि जिस मायता के आधार पर साम्राज्यवाद आधारित है वह उचित नहीं है। इस बात को हम नहीं मान सकते कि साम्राज्यवादी राष्ट्रों की सम्मति हर हालत में अधीन राष्ट्रों की सम्मति से श्रेष्ठ होती है। भारत तथा चीन की सम्मति या संस्कृति

अथवा उनके निवासिया को निम्न नहीं कहा जा सकता । उनकी सस्कृतिया एव सम्यताएँ अत्यन्त प्राचीन होने के साथ-साथ बड़ी उच्च है जो पश्चिमी राष्ट्रों को बहुत कुछ सिखा सकती है । किन्तु फिर भी पाश्चात्य देशवासी इन देशों में सम्यता के प्रचारक बनने का दम भरते हैं । यदि तब के लिये यह मान भी लिया जाय कि पश्चिमी सम्यता श्रेष्ठ है, तो भी जिस ढंग से उसे हम पर लादन की चेष्टा की गई है, उससे उसके गुण बहुत कम हो जाते हैं । अपनी सम्यता को स्वीकार कराने में उन्होंने जिस बल का प्रयोग किया है, उसके कारण उसकी श्रेष्ठता का दावा निबल पड़ गया है । जिस रीति से उन्होंने आदम की प्राप्ति के लिये प्रयत्न किया है, उसके दोष उसमें आ गये हैं । एक आदम तथा प्राधुनिक राजनीति में एक शक्ति के रूप में साम्राज्यवाद अत्यन्त निष्ठ है ।

अन्तर्राष्ट्रीयता

अन्तर्राष्ट्रीयता का अर्थ—

मकुचित तथा उग्र राष्ट्रीयता में जो नैसर्गिक दोष हैं और साम्राज्यवाद के मुख्य लक्षण सन्निववाद के कारण ससार में जो घोर अराजकता पना है उनके कारण अनेक अच्छे व्यक्ति अन्तर्राष्ट्रीयता की ओर आकर्षित हुए हैं । अन्तर्राष्ट्रीयता का विचार इतना सुनिश्चित एव स्पष्ट नहीं है जसा कि राष्ट्रीयता तथा साम्राज्यवाद का है । उसकी यह कहकर व्याख्या करना उचित प्रतीत होता है कि अन्तर्राष्ट्रीयता विचार तथा कार्य की एक ऐसी पद्धति है जो ससार के राष्ट्रों के बीच गतिपूरा सहयोग एव मित्रता की अभिवृद्धि चाहती है । आज के युग के व्यक्ति ही इसकी आवश्यकता का अनुभव नहीं करते प्राचीन काल तथा मध्य-काल में भी लोग न इसकी आवश्यकता का अनुभव किया था । राष्ट्रों के बीच गति एव मित्रता की इच्छा ने सदैव से लोगो को इस दिशा में प्रेरित किया है । यूनानी लोग तो प्रायः अपने देश की सीमा तक ही सीमित रहे किन्तु मध्य-युग में लोग सावभौम साम्राज्य के विचार से परिचित थे । दार्ते न विश्व-साम्राट् तथा विश्व-कानून सहित एक विश्व राज्य की कल्पना की थी ।

मध्य-युग में सावभौम साम्राज्य की भावना ने अनेक गम्पाटा की नीतियाँ पर बड़ा बुरा प्रभाव डाला । किन्तु मध्य-युगीन विचार को हम अन्तर्राष्ट्रीयता का नाम नहीं दे सकते । उसे हम विश्व-युत्त का गिड़ान्त (Cosmopolitanism) कह सकते हैं । अन्तर्राष्ट्रीयता के लिये राष्ट्रों

का अस्तित्व परम आवश्यक है, जो आधुनिक काल का विकास है। वह इन राष्ट्रों में परस्पर मंत्री स्थापित करना चाहती है। विश्वबन्धुत्व उस युग का आदर्श था जब कि, राष्ट्र-राज्य का प्रादुर्भाव भी नहीं हुआ था, वतमान युग में उसकी भांग है कि राष्ट्रों की सीमाओं का अंत कर दिया जाय और राष्ट्रीयता के बन्धनों को भी तोड़ दिया जाय। जहाँ तक साम्यवाद सत्कार के मजदूरों के सम्बन्ध में राष्ट्रीयता के भेदों को स्वीकार नहीं करता वह विश्वबन्धुत्व का पोषक है किंतु अपने दृष्टिकोण में अंतर्राष्ट्रीय नहीं है। आज के नर-नारियों के हृदयों में राष्ट्रीयता की भावना ने ऐसा स्थान बना लिया है कि विश्वबन्धुत्व के आदर्श को अव्यावहारिक मान कर हम उसकी उपेक्षा कर सकते हैं। किसी भी विश्व व्यवस्था की सफलता के लिये यह आवश्यक है कि राष्ट्रीयता के सिद्धांत का भी समुचित ध्यान रखा जाय। अंतर्राष्ट्रीयता का विचार इस आवश्यकता की पूर्ति करता है।

जिस किसी बात से राज्यों के बीच में मंत्री तथा शांतिमय सम्बन्धों की अभिवृद्धि हो, वह अंतर्राष्ट्रीयता की ओर प्रगति में सहायता करती है। प्रोटियस के समय से अंतर्राष्ट्रीय कानून का, कूटनीतिक सम्बन्धों एवं व्यवहारों का तथा मध्यस्थों अथवा पंचों द्वारा राष्ट्रों के पारस्परिक विवादों का शांतिपूर्वक निणय करने की पद्धति का विकास तथा विविध प्रयोजनों से अंतर्राष्ट्रीय संस्थाओं की स्थापना, इन सब बातों से अंतर्राष्ट्रीयता की भावना अथवा 'अंतर्राष्ट्रीय मन' के विकास में बड़ा योग मिला है। हमारा उद्देश्य अंतर्राष्ट्रीय विधान के विकास का पूरा विवरण प्रस्तुत करने का नहीं है, प्रोटियस, पुफेनडॉर्फ, बुल्फ, वाटल, केण्ट तथा अन्य प्रसिद्ध विधि विनियमन न इस दिशा में जो योगदान दिया है उसके सम्बन्ध में हमें उल्लेख नहीं करना है। हेग-सम्मेलन और उसके द्वारा अंतर्राष्ट्रीय विधि के निर्माण के लिये जो प्रयत्न किये गये तथा अंतर्राष्ट्रीय पञ्चायतों द्वारा विवादों के निणय के लिये तथा अपने राष्ट्रीय अधिकारों की रक्षा और अपनी गिरावटों को दूर करने के निमित्त युद्ध का रोक्ने के लिये योरोपियन राजनीतियों ने जो प्रयत्न किये उन पर भी यहाँ विचार नहीं किया जायगा।

हम केवल यही उल्लेख करना है कि राष्ट्रों में अपने विधानों के निणय के लिये सम्मेलन-सहयोग करने की प्रथा विदेश तथा व्यापार के माध्यम पर उनका शांतिपूर्वक निणय करने की प्रवृत्ति करने के प्रकार

से बढ़ती जा रही थी। राष्ट्रों के पारस्परिक व्यवहार के क्षेत्र में कानून का राज स्थापित करने में कुछ सफलता मिल रही थी। अन्तर्राष्ट्रीय सदाचार कुछ प्रगति कर रहा था। यह सत्य है कि इस दिशा में प्रगति धीमी रही, परन्तु जो इस काम में सलग्न हैं उन्हें उत्साह प्रदान करने के लिये वह पर्याप्त थी। किन्तु सन् १९१४-१८ ई० के महायुद्ध ने इस प्रवृत्ति को एक घातक धक्का पहुँचाया। उसने यह सिद्ध कर दिया कि यदि किसी राष्ट्र ने यह दृढ़ सकल्प कर लिया है कि वह अपने उद्देश्य की प्राप्ति के लिये शस्त्र ग्रहण करेगा तो अन्तर्राष्ट्रीय लोकमत की शक्ति और अन्तर्राष्ट्रीय समझौते या निश्चय उसे रोकने के लिये पर्याप्त नहीं है।

प्रथम विश्व-युद्ध में जो भयकर नर-संहार हुआ उसके कारण ससार के राजनीतिज्ञों को एक ऐसे अन्तर्राष्ट्रीय संगठन स्थापित करने की आवश्यकता प्रतीत हुई जो अन्तर्राष्ट्रीय सहयोग की अभिवृद्धि करे और यदि युद्ध का अन्त नहीं कर सके तो कम से कम उसे कठिन अवश्य बना दे। इस उद्देश्य से सन् १९१९ में राष्ट्र सभ (League of Nations) की स्थापना की गई। उसका घोषित लक्ष्य "युद्ध न करने के दायित्व की स्वीकृति, समस्त राष्ट्रों में खुले, यायपूरा एवं सम्मानपूरा सम्बन्धों की स्थापना, ससार के राज्यों की सरकारों के आचार-व्यवहार में नियमन के लिये अन्तर्राष्ट्रीय विधि के समझौते की स्थापना तथा राष्ट्रों के बीच जो परस्पर संधियाँ हों उनके समुचित आदर द्वारा अन्तर्राष्ट्रीय सहयोग की अभिवृद्धि और अन्तर्राष्ट्रीय शांति एवं सुरक्षा की प्राप्ति" था।*

राष्ट्र सभ की स्थापना उस समय तक अन्तर्राष्ट्रीय संगठन के लिये

* To promote international cooperation and to achieve international peace and security by the acceptance of obligations not to resort to war by the prescription of open, just and honourable relations between nations, by the firm establishment of the understandings of international law as the actual rule of conduct among governments and by the maintenance of justice and a scrupulous respect for all treaty obligations in the dealings of organised peoples with one another'

किये गये प्रयत्नों में सबसे अधिक महत्वपूर्ण थी। इससे पूर्व के सम्मेलन मुख्यतः योरोपियन अथवा ईसाई राष्ट्रों के ही हुआ करते थे, इतर राष्ट्रों के लिये उनमें कोई स्थान नहीं था। राष्ट्रसंघ एक विस्तृत संगठन था। इसमें गैर योरोपीय तथा गैर ईसाई राष्ट्रों के लिये भी स्थान था और इस प्रकार वह वास्तव में एक अंतर्राष्ट्रीय संगठन था।

प्रथम विश्वयुद्ध की समाप्ति के उपरान्त पेरिस के शांति-सम्मेलन में एकत्रित शांति संधियाँ पर हस्ताक्षर करनेवाले सब राज्य राष्ट्रसंघ के मौलिक सदस्य थे। उसकी स्थापना के बाद कोई भी स्वशासित राज्य संघ की सभा के दो तिहाई सदस्यों की अनुमति से राष्ट्रसंघ का सदस्य हो सकता था। इसके चार प्रधान अंग थे— (१) सभा (Assembly), (२) परिषद् (Council), (३) सचिवालय (Secretariat) और (४) अंतर्राष्ट्रीय न्यायालय।

इनमें सबसे महत्वपूर्ण संस्था सभा थी जिसमें प्रत्येक सदस्य राज्य के बिना छोट बड़ भेद भाव के तीन-तीन प्रतिनिधि हुआ करते थे परन्तु वे केवल एक मत (Vote) ही दे सकते थे। उसे विश्व शांति से सम्बन्धित किसी भी विषय का विचार करने का अधिकार था। उसका वष में कम से कम एक बैठक अवश्य होती थी। यह एक प्रकार से राष्ट्रसंघ की विधान सभा के समान थी।

परिषद् कायपालिका के समान थी जिसमें स्थायी और अस्थायी दो प्रकार के सदस्य होते थे जिनकी कुल संख्या ६ थी—पाच बड़े राज्य स्थायी सदस्य थे और छोटे राज्यों में से सभा द्वारा तीन वष के लिये निर्वाचित चार अस्थायी सदस्य होते थे। बाद में इन सदस्यों को संख्या में परिवर्तन हाता रहा। जिन राज्यों के संसार व्यापी हित और भारी राजनीतिक उत्तरदायित्व थे उन्हें स्थायी सदस्य बनाया गया था। इनकी बैठकें वष में कई बार हुआ करती थी और उसका काय सभा के निर्णयों को कार्यान्वित करना अर्थात् राष्ट्रसंघ का काय सम्पादन करना था।

संघ के सचिवालय का अध्यक्ष एक सेक्रेटरी जनरल हुआ करता था जिसकी नियुक्ति सभा के बहुमत की अनुमति से परिषद् करती थी। सचिवालय में कार्यकर्ताओं की नियुक्ति परिषद् की अनुमति के साथ सेक्रेटरी जनरल किया करता था। संघ का समस्त काय सचिवालय के द्वारा हुआ करता था।

इन तीनों भगो का मुख्य कार्यालय स्विट्जरलैण्ड में जनीवा नामक नगर में था। अंतरराष्ट्रीय न्यायालय (Court of International Justice) का स्थान हालड में हेग नगर में था। इसमें सभा तथा परिषद् द्वारा ६ वर्ष के लिये निर्वाचित ११ यायाधीश तथा ४ उप-यायाधीश होते थे। यह न्यायालय उसके समक्ष प्रस्तुत राज्यों के झगड़ों का निपटारा करता था और सभा अथवा परिषद् को आवश्यकता पड़ने पर उनकी प्राथना पर परामर्श भी देता था।

इनके अतिरिक्त एक सस्था और थी—अंतरराष्ट्रीय श्रमिक कार्यालय (International Labour Office) जो राष्ट्र-संघ का अंग तो नहीं था परन्तु उसके साथ सहयोग करता था और जिसका उद्देश्य संसार में सबत्र पुरुषों, स्त्रियाँ एवं बच्चों के लिये श्रम की मायपूर्ण एवं मानवोचित अवस्थाएँ उपलब्ध करना था।

राष्ट्र संघ को विश्व शांति स्थापित करने में कोई विशेष सफलता प्राप्त न हो सकी और विश्व शांति की समस्या ज्या की ल्यो बनी रही। उसने कुछ छोटे छोटे राज्यों के झगड़ों का निपटारा अवश्य किया परन्तु इटली, जापान, जर्मनी जैसे बड़े राज्यों की महत्वकांक्षाओं से उत्पन्न सकट को वह नहीं टाल सका और अंत में उसकी स्थापना के बीस वर्ष बाद ही द्वितीय विश्वयुद्ध आरम्भ हो गया। राष्ट्र संघ अंतरराष्ट्रीय शांति स्थापित करने के अपने मूल उद्देश्य में तो सफल न हो सका परन्तु सामाजिक, आर्थिक, बौद्धिक एवं मानवीय क्षेत्रों में अंतरराष्ट्रीय सहयोग स्थापित करने में उसे पर्याप्त सफलता मिली। उसने अंतरराष्ट्रीय श्रमिक कार्यालय के द्वारा सभी औद्योगिक देशों में श्रमिकों की अवस्था सुधारने का प्रयत्न किया, दासता का अंत करने, स्त्रियाँ एवं बच्चों के अंतरराष्ट्रीय व्यापार को रोकने, अफीम, कोकैन आदि हानिकारक द्रव्यों के उत्पादन को केवल औषधि के काम के लिये सीमित कराने के हेतु उनके उत्पादन एवं व्यापार पर नियंत्रण लगाने, हज़ा, मेलेरिया, चेचक, क्षय, कोढ़ आदि रोगों के कारणों एवं चिकित्सा के उपायों के सम्बन्ध में अपनी प्रयोगशालाओं द्वारा अनुसंधान कराने आदि कार्य में उस अपने सदस्य राज्यों में पारस्परिक सहयोग को प्रात्माह्वान करने में काफी सफलता प्राप्त हुई। अपनी सांस्कृतिक एवं बौद्धिक सहयोग समिति के द्वारा विभिन्न देशों के विद्वानों एवं शिक्षकों में पारस्परिक सम्पर्क के स्थापित करने का भी उसने काफी प्रयत्न किया ताकि विभिन्न देशों के लोग एक दूसरे की संस्कृति को समझ कर उसका

भादर कर सके और इस प्रकार अनानजय भय, शका, भ्रम एवं विद्वेष का, जो अंतर्राष्ट्रीय कलह के मूल कारण है, निराकरण हो सके ।

राष्ट्र सघ की असफलता के अनन्व कारण य परन्तु उसका मूल कारण राष्ट्रीयता की भावना थी । सघ के सदस्य राज्य, मुख्य कर बढ राज्य, जिनसे यह आशा की जाती थी कि वे अपने सङ्कुचित राष्ट्रीय हित की भावना से ऊपर उठ कर मानव हित की भावना से वाय करेग, अपने सङ्कुचित राष्ट्र हित की भावना से सदा वाय करत रह और इस प्रकार राष्ट्र सघ के आधार पर झुठाराघात करते रह । राष्ट्र-सघ का जहाज राष्ट्रीयता की चट्टान से टकराकर चूर चूर होगया ।

राष्ट्र सघ तो असफल होगया परन्तु द्वितीय विश्व युद्ध के भयंकर नर संहार ने ससार के नेताओं के समक्ष यह बात स्पष्ट करदी कि यदि विश्व शांति के लिये किसी प्रभावकारी अंतर्राष्ट्रीय संस्था की स्थापना न हुई तो मानव-समाज का विनाश हो जायगा । ऐस संगठन की आवश्यकता की अनुभूति जर्मनी के विरुद्ध युद्ध म रत प्रमुख राष्ट्रों—अमेरिका के संयुक्त राज्य, इंग्लैण्ड, रूस और चीन—के नेताओं का युद्ध के दौरान ही म होने लगी और उन्होंने अक्टूबर १९४३ म मास्का म तथा १९४४ म डम्बाटन आक्रम के सम्मेलनों मे विश्व शांति के निमित्त एक संगठन स्थापित करने का निश्चय किया । इस निश्चय के अनुसार १९४५ के अप्रैल मास म सेन फ्रांसिस्को मे एक संयुक्त राष्ट्र सम्मेलन ने जिसम ५० राज्यों के प्रतिनिधि सम्मिलित थे संयुक्त राष्ट्र संगठन' की स्थापना की ।

संयुक्त राष्ट्र के घोषणा पत्र (चाटर) मे निम्नलिखित प्रयोजना का उल्लेख है ।

(१) अंतर्राष्ट्रीय शांति एवं सुरक्षा कायम रखना और इस उद्देश्य की प्राप्ति के लिये शांति के माग म उपस्थित बाधाओं को रोकने एवं उनके निराकरण के लिय तथा आक्रामक अथवा शांति भंग करनेवाले कार्यों के दमन के लिय प्रभावकारी सामूहिक कार्यवाही करना और शांतिपूर्ण माधनों द्वारा तथा याय और अंतर्राष्ट्रीय कानून के सिद्धांतों के अनुकूल ऐसे अंतर्राष्ट्रीय विवादों का निपटारा करना जिनस शांति भंग की आशका हो,

(२) समान अधिकारा एवं आत्मनिर्णय के सिद्धांत के आधार पर विभिन्न राष्ट्रों के बीच मत्रीपूर्ण संबंधों का विकास करना और विश्व शांति को सुदृढ करने के निमित्त अन्य उपयुक्त उपाय करना,

(३) आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक एवं मानवीय अंतर्राष्ट्रीय समस्याओं के समाधान के लिये तथा मानव अधिकारी एवं प्रजाति, लिंग भाषा अथवा धर्म के भेदभाव के बिना सबके लिये मौलिक स्वतंत्रताओं की प्राप्ति के निमित्त अंतर्राष्ट्रीय सहयोग प्राप्त करना और

(४) इन सामान्य उद्देश्यों की प्राप्ति के निमित्त विभिन्न राष्ट्रों के कार्यों में सामंजस्य स्थापित करनेवाले केन्द्र के रूप में कार्य करना ।

घोषणापत्र की दूसरी धारा में उन सिद्धांतों का वर्णन किया गया है जिनके अनुसार सदस्य राज्यों को आचरण करना चाहिये । इस संगठन का आधार समस्त सदस्यों की प्रभुत्व सम्पन्नता एवं समानता है । सभी सदस्य राज्य अपने अंतर्राष्ट्रीय विवादों का निपटारा शांतिपूर्ण साधनों द्वारा एस. डब्ल्यू. से करेंगे जिससे अंतर्राष्ट्रीय शांति, सुरक्षा और न्याय को कोई खतरा न पहुँचे । सभी सदस्य राज्य अपने अंतर्राष्ट्रीय सम्बन्धों में किसी भी राज्य की प्रादेशिक अखण्डता अथवा राजनीतिक स्वतंत्रता के विरुद्ध बल का प्रयोग नहीं करेंगे और न ऐसे प्रयोग की घमकी ही देंगे तथा न अथ कोई ऐसा कार्य करेंगे जो संयुक्त राष्ट्र के प्रयोजना के प्रतिकूल हो ।

घोषणापत्र की पंचमवी धारा में अंतर्राष्ट्रीय आर्थिक एवं सामाजिक सहयोग सम्बन्धी बातों का उल्लेख है । यह कहा गया है कि समस्त राष्ट्रों के मध्य शान्तिपूर्ण एवं मंत्रीपूर्ण सम्बन्ध स्थापित करने के लिये आवश्यक स्थिरता एवं कल्याण की अवस्थाओं की सृष्टि के निमित्त संयुक्त राष्ट्र उन सब प्रकार के उपायों को प्रोत्साहन देगा जिनके द्वारा लोगों का जीवन मान ऊँचा हो, उच्च पूरा पूरा रोजगार मिल सके, आर्थिक एवं सामाजिक अभिवृद्धि के लिये उपयुक्त अवस्थाएँ प्राप्त हो सकें और वे मानव अधिकारों का उपभोग कर सकें ।

संयुक्त राष्ट्र के व सभी राज्य सदस्य हो सकते हैं जो शांतिप्रिय हैं और घोषणापत्र के दायित्वों को स्वीकार करते हैं तथा जिन्हें संयुक्त राष्ट्र संगठन दायित्वों को पूरा करने के योग्य तथा इच्छुक समझे । संयुक्त राष्ट्र का कोई भी सदस्य जिसके विरुद्ध सुरक्षा परिषद ने कोई निरोधक कार्य वाही की हो सुरक्षा परिषद की सिफारिश पर भुंगित किया जा सकता है परन्तु उसी परिषद की सिफारिश पर वह स्थिति भी किया जा सकता है । एसा कोई भी सदस्य जिसने बार-बार पार्टों के सिद्धांतों का उल्लंघन किया हो सुरक्षा परिषद की सिफारिश पर संयुक्त राष्ट्र से निकाला जा सकता है ।

आरम्भ में संयुक्त राष्ट्र के ५१ सदस्य थे परन्तु आज तक उनकी संख्या बढ़ कर १०४ हो गई है। इस संस्था की स्थापना के समय चीन इसका सदस्य था परन्तु उसके बाद चीन में साम्यवादी क्रांति हुई, समस्त चीन पर साम्यवादियों का अधिकार हो गया और तत्कालीन चीनी राष्ट्रवादी सरकार ने, जिसका नेता म्यांग काई शेक था, चीन छोड़ कर फार्मोसा द्वीप में शरण ली। अब चीन साम्यवादी है परन्तु संयुक्त राष्ट्र ने अभी तक साम्यवादी चीन को मान्यता प्रदान नहीं की है और फार्मोसा स्थित चीनी सरकार का दूत ही चीन का प्रतिनिधित्व करता है। चीन के अतिरिक्त अभी कोरिया, जर्मनी (पूर्वी तथा पश्चिमी) तथा कुछ अन्य राज्य संयुक्त राष्ट्र के सदस्य नहीं बन सके हैं।

संयुक्त राष्ट्र के मुख्य अंग निम्नलिखित हैं।

महासभा (General Assembly)—

महासभा संयुक्त राष्ट्र की प्रमुख संस्था है। संयुक्त राष्ट्र के सभी सदस्य-राज्य इसके सदस्य होते हैं। इसमें प्रत्येक सदस्य राज्य पांच प्रतिनिधि तक भेज सकता है परन्तु उन सब का मत एक ही होता है। इस सभा के मुख्य कार्य विश्व-सहयोग के लिये सामान्य नीति निर्धारित करना, विश्व शांति सम्बन्धी तथा अंतरराष्ट्रीय समस्याओं पर विचार करना और सुरक्षा परिषद् के समक्ष सिफारिश करना, अधीनस्थ संस्थाएँ एवं विभागों के प्रतिवेदन प्राप्त करना और उन पर विचार करना, आय व्यय की व्यवस्था करना, सुरक्षा परिषद् के अस्थायी सदस्यों तथा संयुक्त राष्ट्र की अन्य समस्याओं (एजेंडियों) के सदस्यों का निर्वाचन करना आदि हैं। यदि कोई स्थिति ऐसी उत्पन्न हो जाती है जिससे अंतरराष्ट्रीय शांति एवं सुरक्षा को खतरे की संभावना हो तो महासभा सुरक्षा परिषद् का ध्यान उसकी ओर अर्पित कर सकती है।

महासभा के निर्णय सामान्यतया साधारण बहुमत से होते हैं परन्तु अंतरराष्ट्रीय सुरक्षा एवं शांति सम्बन्धी सिफारिशों के लिये, सुरक्षा परिषद् के अस्थायी सदस्यों के तथा ट्रस्टीशिप कौन्सिल के सदस्यों के निर्वाचन, नये सदस्यों की स्वीकृति, सदस्यों का अपदस्थ करन बजट सम्बन्धी मामलों आदि महत्वपूर्ण बातों में उपस्थित तथा मत देनेवाले सदस्यों के दो तिहाई बहुमत की आवश्यकता होती है। राष्ट्रसंघ में महत्वपूर्ण बातों में निर्णय करने में ही आवश्यक था परन्तु संयुक्त राष्ट्र की महासभा में दो तिहाई बहुमत रखा गया है।

महासभा का अधिवेशन वष म कम से कम एक बार अवश्य होता है परन्तु आवश्यकता पडने पर एक से अधिक अधिवेशन भी हो सकते हैं। इसका वाय मात स्थायी समितियों द्वारा होता है (१) सामाय अथवा सचालन समिति (General or Steering Committee), (२) राज नीतिक एव सुरक्षा समिति (Political and Security Committee) (३) आर्थिक एव राजस्व समिति (Economic and Financial Committee), (४) सामाजिक, मानवतावादी, एव सांस्कृतिक समिति (Social, Humanitarian and Cultural Committee), (५) ट्रस्टीशिप समिति (Trusteeship Committee), (६) कानूनी समिति (Legal Committee) और (७) प्रशासन एव बजट-समिति (Administration and budgetary Committee)

सुरक्षा परिषद् (Security Council)—

यह परिषद् संयुक्तराष्ट्र की कार्यपालिका संस्था है और इसका महत्व महासभा में भी अधिक है क्योंकि अंतर्राष्ट्रीय शांति एव सुरक्षा कायम रखन का उत्तरदायित्व इसी परिषद् का है महासभा का नहीं। इसके ग्यारह सदस्य होते हैं जिनमें से पांच अमेरिका व संयुक्त राज्य, इंग्लैण्ड, रूस फ्रांस और चीन स्थायी सदस्य हैं। बाक ६ सदस्य अस्थायी होते हैं जिनका निर्वाचन महासभा द्वारा दो वष के लिये किया जाता है। यह परिषद् ऐसी प्रत्येक समस्या पर विचार करती है जिससे अंतर्राष्ट्रीय संधप उत्पन्न होने का भय हो और उमका शांतिपूर्वक समाधान करने का प्रयत्न करती है। परिषद् सवप्रथम दोनों विवादरत पक्षा को आपस में ही अपना विवाद शांतिपूर्ण ढग से त कर लेने के लिये कहती है। यदि वे ऐसा न करें तो परिषद् विवाद को निपटान के लिये मध्यस्थता, पंच निणय, यायालय द्वारा निणय आदि उपायों में से किसी एक की सिफारिश करती है। यदि इससे भी काम नहीं निकलता तो परिषद् आर्थिक बाहिष्कार की सिफारिश कर सकती है और यदि यह उपाय भी असफल हो जाय तो परिषद् अपने सुझावों को स्वीकार न करनेवाले राज्य के विरुद्ध युद्ध की भी घोषणा कर सकती है। ऐसे समय परिषद् सदस्य राज्यों से आवश्यक सेना की माग करती है और सैनिक कार्यवाही के लिय आवश्यक सेना प्रस्तुत करना प्रत्येक सदस्य राज्य का कतव्य है। सेना मन्वधी मामला में सुरक्षा परिषद् को परामग और सहायता देने के लिये एक समिति (Military Staff

Committee) की भी स्थापना की गई है। कोरिया में, मिस्त्र पर इंग्लैंड, फ्रांस तथा इजरेल के आक्रमण के समय तथा हाल ही में (१९६०) कांगो में संयुक्त राष्ट्र को अपनी सेना भेजने की आवश्यकता पड़ी है।

परंतु इस प्रकार की कोई प्रभावकारी कायवाही करना सुरक्षा परिषद् के लिये सरल नहीं है। साधारण कायविधि सम्बन्धी मामलों में तो परिषद् के किंहीं भी ७ सदस्यों के मत से निर्णय हो जाता है परंतु महत्वपूर्ण मामलों में इन सान मतों में पांचों स्थायी सदस्यों का स्वीकारात्मक मत अवश्य होना चाहिये, यदि उनमें से एक सदस्य का मत भी विरोध में हो तो कोई कायवाही नहीं हो सकती। इन पांचों सदस्यों को इस प्रकार प्रभावकारी निषेधाधिकार (Veto) प्राप्त है।

सुरक्षा परिषद् का अधिवेशन दो सप्ताह में कम से कम एक बार अवश्य होना चाहिये, आवश्यकता होने पर कभी भी उसकी बैठक बुलाई जा सकती है। घोषणापत्र के अनुसार उमका अधिवेशन कभी भंग नहीं होता, अतः परिषद् के सदस्य राज्या के स्थायी प्रतिनिधि संयुक्त राष्ट्र के केन्द्रीय कार्यालय (न्यूयार्क) में ही रहते हैं ताकि तुरन्त ही परिषद् की बैठक में शामिल हो सकें।

अन्तर्राष्ट्रीय शांति एवं सुरक्षा की चिन्ता करने के अतिरिक्त सुरक्षा परिषद् कुछ श्रेय काय भी करती है जैसे नये सदस्यों की स्वीकृति के लिये महासभा से सिफारिश करना, ऐसे सदस्य राज्यों के, जिनके विरुद्ध संयुक्त राष्ट्र की ओर से कोई कायवाही की जा रही हो, अधिकारों को स्थगित करने तथा ऐसे राज्यों को जो संयुक्त राष्ट्र के नियमों एवं सिद्धान्तों का बार-बार उल्लंघन कर रहे हों, सदस्यता से हटाने की महासभा से सिफारिश करना, महासभा के विरोध अधिवेशन बुलाना आदि।

आर्थिक एवं सामाजिक परिषद् (Economic and Social Council)—

इस परिषद् का काय युद्ध के आर्थिक एवं सामाजिक कारणों को दूर करना है। यह अन्तर्राष्ट्रीय आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, शिक्षा एवं स्वास्थ्य सम्बन्धी विषयों पर विचार करती है और अपने विचारों एवं प्रतिवेदनो का महासभा के समक्ष प्रस्तुत करती है। आर्थिक एवं सामाजिक कार्यों के लिये तथा मानव अधिकारों के संवर्धन के लिये इसे आयोग (कमिशन) नियुक्त करने का अधिकार है। इसमें १८ सम्म्य होने हैं जिनमें से ६ प्रतिवर्ष निवृत्त होत रहते हैं और उनके स्थान पर ६ नये सदस्यों का

तीन वर्ष के लिये महासभा द्वारा निर्वाचन होता रहता है। इस परिपद के तत्वावधान में अनेक महत्वपूर्ण सस्याएँ काम करती हैं जैसे इण्टरनेशनल बक, इण्टरनेशनल मॉनिटरी फण्ड, सिविल एविएशन, ऑर्गेनाइजेशन, फुड एण्ड एग्रीकल्चरल ऑर्गेनाइजेशन, एडुकेशनल, साइटिफिक एण्ड कल्चरल ऑर्गेनाइजेशन (UNESCO) आदि।

न्यासित्व परिपद—

जो प्रदेश पहले राष्ट्रसंघ के आदेश के अधीन शासित होते थे उनकी प्रशासनीय व्यवस्था के लिये तथा उन प्रदेशों के जो द्वितीय विश्वयुद्ध के परिणाम स्वरूप शत्रु राज्यों से विलग होगये थे और उन प्रदेशों के प्रशासन के लिये जिन्हें उनके प्रशासनकर्ता राज्यों ने स्वेच्छा से समुक्त राष्ट्र के संरक्षण में रख दिये हैं इस परिपद का निर्माण किया गया है। ऐसे प्रदेश समुक्त राष्ट्र के पास 'यास' अर्थात् धरोहर के रूप में हैं। इस व्यवस्था के उद्देश्य निम्नलिखित हैं—(१) अन्तर्राष्ट्रीय शांति एवं सुरक्षा का संवर्धन, (२) 'यस्त प्रदेशों' (Trust Territories) के निवासियों की राजनीतिक, आर्थिक, सामाजिक एवं शैक्षणिक उन्नति करना तथा उन्हें स्वशासन के लिये तैयार करना, (३) मानव अधिकारों के लिये आदर भावना को प्रोत्साहित करना, संसार के समस्त लोगों में अयो-याश्रितता की भावना को प्रोत्साहित करना तथा प्रजाति, लिंग, भाषा अथवा धर्म के भेदभाव के बिना सबकी आधारभूत स्वतन्त्रताओं के लिये आदर भावना को बढ़ाना और (४) 'यास' के प्रशासन में सबके लिये समान व्यवहार सुनिश्चित करना।

इस परिपद में (१) समुक्त राष्ट्र के वे सदस्य होते हैं जो 'यस्त प्रदेशों' के प्रशासन के लिये उत्तरदायी हैं, (२) सुरक्षा परिपद के पाँच स्थायी सदस्यों में वे सदस्य जो 'यस्त प्रदेशों' के प्रशासक नहीं हैं तथा (३) कुछ ऐसे सदस्य होते हैं जिनका निर्वाचन महासभा तीन वर्ष के लिये करती है। इसका कार्य 'यस्त प्रदेशों' के प्रशासकों के प्रतिवेदन पर विचार करना, उन प्रदेशों के निरीक्षण की व्यवस्था करना, वहाँ के निवासियों के प्रायनापत्रों पर विचार करना आदि हैं।

अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालय (International Court of Justice)—

इस न्यायालय में १५ न्यायाधीश होते हैं जिनका निर्वाचन महासभा तथा सुरक्षा परिपद के द्वारा ६ वर्ष के लिये होता है। इसमें एक राज्य के एक से अधिक न्यायाधीश नहीं हो सकते। इसकी स्थिति हॉलण्ड के हेग नगर में है।

संयुक्त राष्ट्र के समस्त सदस्य देश अपने मामले इसके सामने प्रस्तुत कर सकते हैं, और महासभा तथा सुरक्षा परिषद किसी भी वैधानिक प्रश्न पर याचालय से परामर्श की प्रार्थना कर सकती है। अंतर्राष्ट्रीय संधियों, समझौतों एवं परम्पराओं की व्याख्या तथा अंतर्राष्ट्रीय दायित्वों की उपेक्षा का दण्ड निश्चित करने से सम्बन्धित सभी प्रश्न इस याचालय के सम्मुख प्रस्तुत किए जा सकते हैं। संयुक्त राष्ट्र के प्रत्येक सदस्य के लिये इस याचालय के निर्णयों को स्वीकार करना आवश्यक है। यदि कोई पक्ष इसके निर्णय का उल्लंघन करे तो दूसरा पक्ष इस मामले को सुरक्षा परिषद के समक्ष पेश कर सकता है और ऐसी अवस्था में सुरक्षा परिषद को उन निर्णयों को लागू करने के लिये आवश्यक कार्यवाही करने का अधिकार है।

सचिवालय (Secretariat)—

संयुक्त राष्ट्र के समस्त कार्यों का सम्पादन सचिवालय के द्वारा होता है जिसका प्रधान अधिकारी सुरक्षा परिषद की सिफारिश पर महासभा द्वारा तीन वर्षों के लिये नियुक्त एक महासचिव होता है। वह महासभा सुरक्षा परिषद आदि की बैठकों में सचिव की हृमियत से भाग लेता है और उनके निर्णयों को कार्यान्वित करता है। वह किसी भी ऐसे मामले को और सुरक्षा परिषद का ध्यान आकषिप्त कर सकता है जिससे उसकी राय में विश्वासार्थ एवं सुरक्षा को खतरा मालूम होता हो। उसे संयुक्त राष्ट्र के कार्यों का वार्षिक विवरण एक प्रतिवेदन के रूप में प्रस्तुत करना पड़ता है। सचिवालय आठ मुख्य विभागों में बँटा हुआ है—(१) प्रशासनीय एवं वित्तीय सहायता का विभाग, (२) सांख्यिक सूचना विभाग, (३) याचालय और अरवशासित प्रदेशों का विभाग, (४) कानूनी मामलों का विभाग, (५) सामाजिक मामलों का विभाग (६) सम्मेलन तथा सामान्य सभाओं का विभाग, (७) सुरक्षा परिषद विभाग और (८) आर्थिक मामलों का विभाग। सचिवालय के समस्त कर्मचारियों का दायित्व संयुक्त राष्ट्र के प्रति है। महासचिव और उसके अधीन काम करनेवाले किसी भी कर्मचारी को संयुक्त राष्ट्र के बाहर किसी भी राज्य से परामर्श करने या निर्देश प्राप्त करने की अनुमति नहीं है। ये सभी कर्मचारी संयुक्त राष्ट्र के सदस्य राज्यों के होते हैं परन्तु जब तक वे संयुक्त राष्ट्र के सचिवालय में कार्य करते हैं तब तक उनकी जिम्मेदारी अपने अपने राज्यों के प्रति न होकर संयुक्त राष्ट्र के प्रति होती है।

इन उपयुक्त प्रमुख संस्थाओं के अतिरिक्त अनेक अन्य विशिष्ट संस्थाएँ हैं जो समुक्त राष्ट्र के अंतर्गत अंतर्राष्ट्रीय समस्याओं का अध्ययन करती हैं और उनके समाधान में समुक्त राष्ट्र की सहायता करती हैं। उनमें से कुछ उल्लेखनीय संस्थाओं के नाम और कार्य नीचे दिखे जाते हैं।

पुनर्निर्माण तथा विकास के लिये अंतर्राष्ट्रीय बैंक (International Bank for Reconstruction and Development)—जसा इसके नाम से ही स्पष्ट है, इसका कार्य सदस्य राज्यों के पुनर्निर्माण एवं विकास के लिये आर्थिक सहायता देना है।

अंतर्राष्ट्रीय मुद्रा कोष (International Monetary Fund)—इसका उद्देश्य अंतर्राष्ट्रीय व्यापार के विकास में विनिमय सम्बन्धी कठिनाइयों को दूर कर उनकी वृद्धि करना है।

भोजन तथा कृषि संगठन (Food and Agriculture Organization)—इसका उद्देश्य ससार में कृषि की उन्नति, खाद्य पदार्थों का अधिक उत्पादन और उनका समुचित बँटवारा करना है।

सहायता और पुनर्वासन संगठन (United Nations Relief and Rehabilitation Organization)—इसका उद्देश्य युद्ध से पीड़ित जनता की सहायता करना और उसके पुनर्वासन की व्यवस्था करना है।

विश्व स्वास्थ्य संगठन (World Health Organization)—इसका कार्य रोगों के सम्बन्ध में अनुसंधान करना, रोगों की रोकथाम के लिये आवश्यक परामर्श देना, नई विविक्ता पद्धतियों का प्रसार करना आदि है।

शिक्षा, विज्ञान, संस्कृति सम्बन्धी संगठन (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization)—इसका उद्देश्य शिक्षा, विज्ञान एवं संस्कृति द्वारा युद्ध रोकना और विश्व शांति को प्रतिष्ठित करना है। इस संस्था के संविधान की भूमिका में कहा गया है कि 'क्याँकि युद्ध मनुष्यों के मस्तिष्क में आरम्भ होते हैं, अतः शांति की रक्षा की व्यवस्था का मनुष्यों के मस्तिष्कों में की जानी चाहिये। मानव इतिहास से यह बात स्पष्ट हो रही है कि ससार के विभिन्न देशों के निवासियों के रहन-सहन के ढंग आदि की परस्पर जानकारी न होने से ही वह शका उत्पन्न होती है जिससे मतभेद युद्ध का रूप धारण कर लेते हैं।

केवल शासनों के राजनीतिक एवं आर्थिक सम्बन्धों पर आधारित-शान्ति को ससार के निवासियों का स्थायी और हार्दिक समर्थन प्राप्त नहीं हो

सकता। अतः यदि शांति को विफल नहीं होना है तो उसका आधार मानव समाज की बौद्धिक एवं नैतिक एकता होना चाहिये।'

अंतर्राष्ट्रीय श्रम कार्यालय (International Labour Office)—

यह संस्था पुरानी है और भूतपूर्व राष्ट्र-संघ के सम्बन्ध में इसकी चर्चा हो चुकी है।

समीक्षा—अंतर्राष्ट्रीय शांति, सुरक्षा एवं सहयोग के साधन के रूप में संयुक्त राष्ट्र सगठन को भूतपूर्व राष्ट्र संघ की अपेक्षा अधिक शक्तिशाली एवं सक्षम बनाने का प्रयत्न किया गया है और ऐसा प्रतीत होता है कि संयुक्त राष्ट्र में राष्ट्रसंघ की अपेक्षा युद्ध को रोकने की क्षमता अधिक है। राष्ट्रसंघ के सन्धिपत्र (Covenant) में अंतर्राष्ट्रीय विवादों को शांतिपूर्ण ढंग से तै कराने की आवश्यकता पर जोर दिया गया था किन्तु उसमें सदस्य राज्यों के लिये युद्ध का पूर्ण रूप से परित्याग आवश्यक नहीं था परन्तु संयुक्त राष्ट्र सगठन ने युद्ध के परित्याग पर जोर दिया है। संयुक्त राष्ट्र संघ की धारा २ के अनुसार यह आवश्यक है कि सभी सदस्य राज्य अपने अंतर्राष्ट्रीय विवादों का निपटारा शांतिपूर्ण उपायों द्वारा करें ताकि अंतर्राष्ट्रीय शांति सुरक्षा और न्याय के लिये कोई संकट उपस्थित न हो सके। सभी सदस्य राज्य अपने अंतर्राष्ट्रीय सम्बन्धों में किसी भी राज्य की प्रादेशिक अखंडता अथवा उसकी स्वतंत्रता के विरुद्ध शक्ति का प्रयोग नहीं करेंगे और न उसकी धमकी ही देंगे तथा अपनी शक्ति का प्रयोग संयुक्त राष्ट्र सगठन के उद्देश्य के प्रतिबल अथवा किसी प्रकार से भी नहीं करेंगे। इस प्रकार संयुक्त राष्ट्र सगठन ने युद्ध के परित्याग पर स्पष्ट रूप से जोर दिया है। इसके अतिरिक्त राष्ट्रसंघ के पास कोई सना नहीं थी जिसकी सहायता से वह अपने निष्णयो पर अमल करवा सकता। संयुक्त राष्ट्र सगठन के पास भी स्वयं अपनी कोई सेना नहीं है परन्तु आवश्यकता पड़ने पर, जसा कोरिया, स्वेड तथा कांगो के मामले में हुआ है, वह अंतर्राष्ट्रीय सना एकत्र कर सकता है।

संयुक्त राष्ट्र संघ की सफलताएँ—

अपने १५-१६ वर्ष के कार्यकाल में संयुक्त राष्ट्र संघ ने विभिन्न क्षेत्रों में अनेक सफलताएँ प्राप्त की हैं। युद्ध रोकने और राष्ट्रों के पारस्परिक झगड़ों के शांतिपूर्ण निराकरण के लिये इसने कई जगह सफल प्रयास किया है। इण्डोनेशिया की स्वतंत्रता के प्रश्न पर हॉलैंड और इण्डोनेशिया में युद्ध छिड़ने की नौबत आ चुकी थी परन्तु संयुक्त राष्ट्र संघ की मध्यस्थता के

परिणामस्वरूप युद्ध रुक गया और इण्डोनेशिया स्वतंत्र हो सका। इसी प्रकार पेल्लेस्टाइन में भी उसको अरबों और यहूदियों के बीच युद्ध को रोकने में सफलता प्राप्त हुई और यहूदियों के स्वतंत्र राज्य इजराइल का जन्म हुआ। काश्मीर के प्रश्न पर भी भारतवर्ष के आवेदन पर संयुक्त राष्ट्र सभ ने भारतवर्ष और पाकिस्तान के बीच मध्यस्थता कर युद्ध रोकना हालांकि अभी तक इस समस्या का समाधान नहीं हो सका है। इसी प्रकार जब १९५६ में इङ्गलण्ड और फ्रांस ने स्वेज नहर के क्षेत्र पर और उनके साथ मिल कर इजराइल ने सिनाई प्रायद्वीप पर आक्रमण किया तो संयुक्त राष्ट्र सभ के प्रयत्नों के फल स्वरूप ही आक्रमणकारी सेना हटाई जा सकी। इजराइल और इजिप्ट के बीच तनाव की स्थिति अभी भी बनी हुई है जिससे उत्पन्न हो सकनवाली युद्ध की सम्भावना को दूर करने के लिये संयुक्त राष्ट्र सभ ने दोनों राज्यों के बीच में स्थित गाजा के प्रदेश में एक अंतर्राष्ट्रीय सेना भी रख छोड़ी है। इसी प्रकार जब १९५० में उत्तरी कोरिया ने चीन की मदद से दक्षिणी कोरिया पर आक्रमण किया तो संयुक्त राष्ट्र सभ ने एक अन्तर्राष्ट्रीय सेना भेज कर आक्रान्ता को परास्त कर खदेड़ दिया और वहाँ शान्ति स्थापित की। यह इतिहास में प्रथम अवसर था जब कि सामूहिक सुरक्षा के सिद्धांत पर आचरण हुआ। लाओस में भी युद्ध को रोकने में इसे सफलता प्राप्त हुई। अभी हाल ही में कागो के स्वतंत्र होने के उपरान्त उसके एक प्रांत कटगा के पृथक होने की आकांक्षा के फल-स्वरूप जब वहाँ उपद्रव होने लगे और कागो की केन्द्रीय सरकार ने संयुक्त राष्ट्र सभ से सहायता की प्रार्थना की तो उसने वहाँ एक अन्तर्राष्ट्रीय सेना भेजी जो बड़ी कठिनाइयों का सामना करते हुए वहाँ शान्ति और देश की एकता को कायम रखने का प्रयत्न कर रही है।

सामाजिक, शैक्षणिक, सांस्कृतिक, आर्थिक आदि क्षेत्रों में भी संयुक्त राष्ट्र सभ को काफी सफलता प्राप्त हुई है। इन क्षेत्रों में इसके अनन्यतन्त्र कार्यों का सक्षिप्त विवरण भी देना यहाँ संभव नहीं है, केवल कुछ बातों का उल्लेख ही किया जा सकता है। सामाजिक क्षेत्र में संयुक्त राष्ट्र के कार्य हैं—

- (१) सामाजिक कल्याण का नियोजन संगठन और प्रशासन, (२) समुदाय, परिवार और शिशु कल्याण (३) अपराध निरोध तथा वेदभाव्यता जैसे अनाचारों का दमन आदि समाज की रक्षा के कार्य, (४) विक्लांगों का पुनर्वासन, (५) मकानों का निर्माण तथा नगरों एवं गावों का नियोजन

द्वितीय विश्वयुद्ध में जो अनेक प्रदेश बिल्कुल नष्ट भष्ट हो गये थे उनके असह्य

निवासियों को जो अग्र्य देगा में गण ले रहे है, फिर से बसाने की भीषण समस्या को हल करने में सयुक्त राष्ट्र सघ की विशिष्ट एजेंसिया ने बड़ा काय किया है और उन लोगों को अपने ही देशों में या अग्र्य देशों में फिर से बसाने में काफी सफलता प्राप्त की है। गिगु-कल्याण, प्रमूता-कल्याण, शिगु रोगों के नियंत्रण आदि अनेक कार्यों में सयुक्त राष्ट्र का गिगुकोप बड़ी तत्परता से काय कर रहा है। इस कोप की स्थापना द्वितीय महायुद्ध में जो असम्य बालक अनाथ हो गए थे उनकी देखभाल के लिये की गई थी। अब यह सस्या म्यायी बन गई है और अब इसका काय मुख्यकर अल्पविकसित देशों के बालकों का कल्याण सम्पादन करना है। सयुक्त राष्ट्र विभिन्न देशों में, विशेषकर अल्पविकसित देशों में, ग्राम्य क्षेत्रों में सामुदायिक विकास को प्रोत्साहन देना, कम कीमतवाले मकानों का निर्माण, औद्योगिक विकास, जनसंख्या की वृद्धि, शहरी क्षेत्रों के द्रुत विकास आदि से उत्पन्न होनेवाली समस्याओं को हल करना, स्वास्थ्य की उत्थिति, शिक्षा का विस्तार, काम के अवसरों का विकास, श्रमिकों के कल्याण, सामाजिक सुरक्षा, सामाजिक बीमा आदि अनेकानेक काय सफलता के साथ कर रहा है। अल्पसंख्यकों के साथ भेदभाव का निराकरण, नशीले पदार्थों का नियंत्रण, सयुक्त राष्ट्र के आश्रित प्रदेशों में कराइडों निवासियों का कल्याण-सम्पादन, उपनिवेशों में स्वशासन का विकास आदि अनेकानेक अग्र्य कार्यों में भी सयुक्त राष्ट्र की एजेंसियाँ सलग्न हैं। सयुक्त राष्ट्र का मानव कल्याण के मूलाधार के रूप में एक विशिष्ट उद्देश्य संसार के मानवमात्र के लिये मूल अधिकार-सुलभ करना भी है और इसी दृष्टि से उसने १० दिसम्बर १९४८ को मानव अधिकारों की घोषणा की जिनमें कुछ मुख्य अधिकार हैं—जीवन का अधिकार, स्वतंत्रता, व्यक्तिगत सुरक्षा, शिक्षा प्राप्त करने, बान्धु के समक्ष समानता, अज्ञान जाने, आंदोलन, धर्म, अग्र्य लोगों से सम्पर्क, सूचना प्राप्त करने आदि की स्वतंत्रता राष्ट्रीयता, समान काय के लिये समान वेतन काम करने के लिये अनुकूल वातावरण, विवाह करने एवं परिवार बनाने आदि के अधिकार। इन अधिकारों में सम्बंधित दो अन्तरराष्ट्रीय समझौते तैयार किये गये हैं। जो राज्य इन समझौतों को स्वीकार करेंगे उनके लिये अपने नागरिकों को समस्त मानव अधिकार प्रदान करना अनिवार्य होगा।

असफलताएँ—ऊपर हमने सयुक्त राष्ट्र की विभिन्न क्षेत्रों में प्राप्त सफलताओं की ओर सकेन किया है। हम देख रहे हैं कि भूतपूर्व राष्ट्रसघ के इतिहास की सयुक्त राष्ट्र के सम्बंध में पुनरावृत्ति हो रही है। भूतपूर्व

राष्ट्रसंघ के समान संयुक्त राष्ट्र को भी राजनीतिक क्षेत्र में पृथक अर्थ क्षेत्रों में काफी सफलता प्राप्त हुई है परन्तु राजनीतिक क्षेत्र में वह बहुत कम सफलता प्राप्त कर सका है। यद्यपि कुछ मामलों में जिनका उल्लेख ऊपर हुआ है, उसने कुछ रोकने में सफलता अर्जित की है, फिर भी अनेक मामले अभी ऐसे विद्यमान हैं जिनमें वह कुछ भी नहीं कर सका और जिनसे विश्वशांति को खतरा बना हुआ है। जर्मनी, कोरिया और वियतनाम के दस दो दो भागों में विभक्त हैं परन्तु उनका एकीकरण अभी तक नहीं हो पाया है। काश्मीर के एक भाग पर पाकिस्तान का अवैध अधिकार बना हुआ है परन्तु इतने वर्षों के बाद भी संयुक्त राष्ट्र पाकिस्तान को आक्रामक तक घोषित नहीं कर सका है। दक्षिण अफ्रीका भूतपूर्व जर्मन दक्षिणी पश्चिमी अफ्रीका पर, जो संयुक्त राष्ट्र के संरक्षण में होना चाहिये अधिकार किया हुआ है और विश्व जनमत की उपेक्षा करते हुए अपने राज्य में रंग भेद और प्रजातीय पृथक्करण की नीति पर आचरण कर रहा है परन्तु संयुक्त राष्ट्र इन दोनों मामलों में दक्षिण अफ्रीका पर कोई प्रभाव नहीं डाल सका है। इजराइल के निर्माण को कई वर्ष हो गये परन्तु संयुक्त राष्ट्र इजराइल तथा पड़ोसी अरब देशों के बीच अभी तक कोई स्थायी समझौता नहीं कर सका और लाखों अरब शरणार्थियों की समस्या अभी तक ज्याँ की ल्यो बनी हुई है। साम्यवाद चीन का अभी तक संयुक्त राष्ट्र की सदस्यता प्राप्त नहीं हो सकी है जिससे अंतरराष्ट्रीय तनाव में समय-समय पर वृद्धि होता है। विश्वशांति के लिये अत्यन्त आवश्यक निश्चिन्ता तथा अणु-एव उद्‌जन बमों के परीक्षण पर नियंत्रण सम्बन्धी प्रयत्नों में अभी तक लक्षणात्मक सफलता प्राप्त नहीं हो सकी है। वर्षों से अमेरिका के संयुक्त राष्ट्र और सोवियत रूस के बीच तनाव (शांतिपूर्वक) चल रहा है जिसके कारण कभी भी विश्व-युद्ध छिड़ सकता है परन्तु संयुक्त राष्ट्र इस तनाव को कम करने में बिल्कुल असफल रहा है। सोवियत रूस ने १९५६ में हंगरी के रूस के चंगुल से निकलने के प्रयत्न को बड़ी निन्द्यता से दबा दिया और चीन ने तिब्बत हड़प लिया पर इन मामलों में संयुक्त राष्ट्र कोई भी प्रभावकारी कार्यवाही नहीं कर सका। पुतगाल अपने उपनिवेशों में भीषण नरसंहार कर रहा है परन्तु संयुक्त राष्ट्र असहाय की तरह देख रहा है।

संयुक्त राष्ट्र का निर्वलताएँ—

इन अनेक मामलों में संयुक्त राष्ट्र असफल हो रहा है। हम ऊपर

संयुक्त राष्ट्र अपने उद्देश्यों में तभी सफल हो सकता है जब कि सत्तार के समस्त राज्य अपनी प्रभुता का परित्याग कर उस एक वास्तविक विश्व राज्य का रूप दें। आधर मूर के विचार में एक विश्वसंगठन के प्रभावकारी रूप में कार्य कर सकने के लिए चार बातें आवश्यक हैं—(१) विश्व-संगठन राष्ट्रीय शासना का नहीं सत्तार के राष्ट्रों का प्रतिनिधित्व करे अर्थात् उस संगठन की कार्यपालिका के सदस्य विभिन्न राष्ट्रों की जनता द्वारा निर्वाचित हों, राष्ट्रीय शासना द्वारा मनानीत नहीं, (२) उसके पास एक वास्तविक अन्तर्राष्ट्रीय सेना तथा सत्तार भर में मजबूत अड्डे हों जिनकी माँग आजकल बड़ी शक्तियाँ अपनी सुरक्षा की दृष्टि से करती हैं (३) विश्व-सेना के निर्माण पर राष्ट्रीय शासना की सैन्य शक्ति घटा कर उतनी ही कर दी जाय जितनी उनकी आन्तरिक सुरक्षा के लिये आवश्यक हो और (४) अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालय के निर्णयों को अन्तर्राष्ट्रीय सेना कायचित् करे। स्पष्टत आधर मूर विश्व-संगठन को एक विश्वराज्य का रूप देना चाहता है परन्तु वर्तमान अवस्था में इसकी कोई सम्भावना नहीं दिखाई देती।

मूरों के विचार में वर्तमान रूप में संयुक्त राष्ट्र के तीन विशिष्ट राजनीतिक उपयोग हैं। 'इस मन्था का प्रयोग (१) विभिन्न राज्य परम्परागत ढंग पर निर्मित अथवा राज्यों के विरुद्ध अपने गुणों को प्रचार द्वारा अथवा कानूनी एवं नैतिक तर्कों से उनका औचित्य प्रकट करके सुदृढ बनाने, या (२) मावजनिक्वाद विवाद अथवा निजी तौर पर बातचीत, परामर्श, तथा सम्बन्धी खोजबीन आदि के द्वारा शक्ति-सम्बन्धी समस्याओं का शान्तिपूर्ण समाधान ढूँढने अथवा (३) राज्यों के सहयोग के आधार पर सामाजिक प्रयोजनों की सिद्धि के लिये कर सकते हैं। यदि संयुक्त राष्ट्र को भूतपूर्व राष्ट्रसंघ के माग का अनुसरण नहीं करना है तो उसका भविष्य हमारे में तीव्र प्रयोजन की सिद्धि पर निर्भर रहेगा। संयुक्त राष्ट्र के चाटर के निर्माताओं की यह आशा थी कि सत्तार के बड़े राज्य कुछ 'पूततम सामाजिक उद्देश्यों' के लिये सहयोग करते रहेंगे जैसे वे द्वितीय विश्वयुद्ध में कर रहे

विश्वयुद्ध की समाप्ति के कुछ समय बाद ही यद्धकालीन सहयोग सम्मिली राष्ट्रों तथा साम्यवादी राष्ट्रों के बीच गीत उभाशा भग्न हो गई। संयुक्त राष्ट्र साथक

जब कि सभी राज्य विशेष कर बड़े

हिता का सम्पादन करते हुए भी,

भी, शान्तिपूर्ण सहसम्पत्त्व की भावना

नहीं लिया था। परंतु इस बहुमत में शामिल राज्यों की कुल जनसंख्या ७६ करोड़ थी और गैर सदस्य राज्यों की जनसंख्या ८० करोड़ थी। इस प्रकार जनसंख्या की दृष्टि में यह प्रस्ताव अल्पमत द्वारा स्वीकृत प्रस्ताव था।

(६) संयुक्त राष्ट्र की अमरता का मुख्य कारण संसार के विभिन्न राज्यों की अपने अपने राष्ट्रीय हितों से प्रेरित होकर काय करने की तथा राष्ट्रहित के सामने विश्वहित का तुच्छ समझने की प्रवृत्ति है। आजकल संसार के अधिकांश राष्ट्र दो गुटों में बंटे हुए हैं जिनमें से एक का नेता अमेरिका का संयुक्त राज्य है और दूसरे का रूस। संयुक्त राष्ट्र भी इसी गुटबंदी के आधार पर बंटा हुआ है और उसमें किसी भी मामले पर निर्णय या अथवा संयुक्त राष्ट्र के उद्देश्यों की पूर्ति की दृष्टि में नहीं, उस निर्णय का राष्ट्रहित पर सम्भावित परिणाम की दृष्टि से किया जाता है। संयुक्त राष्ट्र के अधिकांश सदस्य, विशेष कर बड़े सदस्य, प्रत्येक प्रश्न पर इसी दृष्टि से विचार करते हैं और मत देते हैं। ऐसी दशा में संयुक्त राष्ट्र उही मामलों में सफलता पूर्वक काय कर सकता है जिनमें इन बड़े राज्यों के हित नहीं टकराते। बड़े राज्यों ने संयुक्त राष्ट्र को अपने विरोधियों को बदनाम करने उनमें दोष निकालने तथा अपने राजनीतिक विरोधों की अभिव्यक्ति का साधन बना रखा है। ये राज्य संयुक्त राष्ट्र के उद्देश्यों का तभी तक आदर करते हैं जब तक उनके हितों को कोई हानि नहीं पहुँचनी किंतु जब उन्हें उनके उद्देश्यों का पालन करने में अपने राष्ट्रीय हितों को क्षति पहुँचने की संभावना दिखाई देती है तो वे उनकी अपेक्षा करने तथा अक्रूर रूप में उनका विरोध करने में जरा भी सकोच नहीं करते। आजकल (१९६१-६२) हम लोगों में स्पष्ट देख रहे हैं कि इंग्लैंड और फ्रान्स के साथ में अपने अधिक हितों की सुरक्षा की दृष्टि से संयुक्त राष्ट्र की कार्यवाही को अनक प्रकार से असफल करने के प्रयत्न में लग हुए हैं। वास्तव में ऐसा मामूली होता है कि इन बड़े राज्यों को संयुक्त राष्ट्र की क्षमता में कोई विश्वास नहीं है। इस कथन की सत्यता इसी बात से प्रमाणित होती है कि संयुक्त राष्ट्र के विद्यमान हात हुए भी तथाकथित पश्चिमी राष्ट्रों ने एटलैंटिक पवट सीएटो, मीडो आदि तथा रूस ने वार्मा पवट जस स्वतंत्र सैनिक संगठन स्थापित कर रहे हैं। इससे निश्चय ही एक विश्व सामूहिक सुरक्षा व्यवस्था के विकास में और संयुक्त राष्ट्र के उद्देश्यों की पूर्ति में बाधा पड़ती है।

संयुक्त राष्ट्र अपने उद्देश्यों में तभी सफल हो सकता है जब कि सत्तार के समस्त राज्य अपनी प्रभुता का परित्याग कर उसे एक वास्तविक विश्व राज्य का रूप दें। आयर मूर के विचार में एक विश्वसंगठन के प्रभावकारी रूप में कार्य कर सकने के लिये चार बातें आवश्यक हैं—(१) विश्व-संगठन राष्ट्रीय शासना का नहीं सत्तार के राष्ट्रों का प्रतिनिधित्व करे, अर्थात् उस संगठन की कामपालिका व सदस्य विभिन्न राष्ट्रों की जनता द्वारा निर्वाचित हो, राष्ट्रीय शासनों द्वारा मनोनीत नहीं, (२) उसके पास एक वास्तविक अन्तर्राष्ट्रीय सेना तथा सत्तार भर में सैनिक अड्डे हों जिनकी मांग आजकल बड़ी शक्तियाँ अपनी सुरक्षा की दृष्टि से करती हैं, (३) विश्व-सेना के निर्माण पर राष्ट्रीय शासनों की सैन्य शक्ति घटा कर उतनी ही कर दी जाय जितनी उनकी आन्तरिक सुरक्षा के लिये आवश्यक हो और (४) अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालय के निर्णयों का अन्तर्राष्ट्रीय सेना कायचित् करे। स्पष्टतः आयर मूर विश्वसंगठन का एक विश्वराज्य का रूप देना चाहता है परन्तु वर्तमान अवस्था में इसकी कोई संभावना नहीं दिखाई देती। शूमा के विचार में वर्तमान रूप में संयुक्त राष्ट्र व तीन विशिष्ट राजनीतिक उपयोग हैं। “इस समस्या का प्रयोग (१) विभिन्न राज्य परम्परागत ढंग पर निर्मित अथवा राज्यों के विरुद्ध अपने गुटों का प्रचार द्वारा अथवा कानूनी एवं नैतिक तर्कों से उनका शोचिन्त्य प्रकट करके मुहूढ बनाने या (२) मावजिनिकवाद विवाद अथवा निजी तौर पर बातचीत, परामर्श तथा सम्बन्धी खोजबीन आदि के द्वारा शक्ति सम्बन्धी समस्याओं का शान्तिपूर्ण समाधान ढूढने अथवा (३) राज्यों के सहयोग के आधार पर सामान्य प्रयोजनों की सिद्धि के लिये कर सकते हैं। यदि संयुक्त राष्ट्र को भूतपूर्व राष्ट्रसंघ के मांग का अनुसरण नहीं करना है तो उसका भविष्य इनमें से तीसरे प्रयोजन की सिद्धि पर निर्भर रहेगा। संयुक्त राष्ट्र के चाटन के निर्माताओं की यह धारणा थी कि सत्तार के बड़े राज्य कुछ न्यूनतम सामान्य उद्देश्यों की पूर्ति के लिये सहयोग करते रहेंगे जैसे व द्वितीय विश्वयुद्ध में कर रहे थे। परन्तु विश्वयुद्ध की समाप्ति व कुछ समय बाद ही युद्धकालीन सहयोग का अन्त हो गया और पश्चिमी राष्ट्रों तथा साम्यवादी राष्ट्रों के बीच शीत युद्ध आरम्भ हो गया जिसमें यह धारणा भंग हो गई। संयुक्त राष्ट्र साधक और प्रभावकारी तभी हो सकता है जब कि सभी राज्य विनाश कर बड़े शक्तिशाली राज्य, अपने अपने राष्ट्रीय हितों का सम्पादन करत हुए भी पारस्परिक भेद और विरोध होत हुए भी शान्तिपूर्ण सह-अस्तित्व की भावना

नहीं लिया था। परन्तु इस बहुमत में शामिल राज्यों की कुल जनसंख्या ७६ करोड़ थी और शेष सदस्य राज्यों की जनसंख्या ८० करोड़ थी। इस प्रकार जनसंख्या की दृष्टि से यह प्रस्ताव अल्पमत द्वारा स्वीकृत प्रस्ताव था।

(६) संयुक्त राष्ट्र की असफलता का मुख्य कारण संसार के विभिन्न राज्यों की अपने अपने राष्ट्रीय हित से प्रेरित होकर कार्य करने की तथा राष्ट्रहित के सामने विश्वहित का तुच्छ समझने की प्रवृत्ति है। आजकल संसार के अधिकांश राष्ट्र दो गुटों में बँटे हुए हैं जिनमें से एक का नेता अमेरिका का संयुक्त राज्य है और दूसरे का रूस। संयुक्त राष्ट्र भी इसी गुटबंदी के आधार पर बँटा हुआ है और उसमें किसी भी मामले पर निर्णय या अथवा संयुक्त राष्ट्र के उद्देश्यों की पूर्ति की दृष्टि में नहीं, उस निर्णय का राष्ट्रहित पर सम्भावित परिणाम की दृष्टि से किया जाता है। संयुक्त राष्ट्र के अधिकांश सदस्य, विशेष कर बड़े सदस्य, प्रत्येक प्रश्न पर इसी दृष्टि से विचार करते हैं और मत देते हैं। ऐसी दशा में संयुक्त राष्ट्र उही मामलों में सफलता पूर्वक कार्य कर सकता है जिनमें इन बड़े राज्यों के हित नहीं टकराते। बड़े राज्यों ने संयुक्त राष्ट्र को अपने विरोधियों को बदनाम करने, उनमें दोष निकालने तथा अपने राजनीतिक विरोधों की अभिव्यक्ति का साधन बना रखा है। ये राज्य संयुक्त राष्ट्र के उद्देश्यों का तथा तब आदर करने हैं जब तक उनके हितों को कोई हानि नहीं पहुँचनी किन्तु जब उन्हें उद्देश्यों का पालन करने में अपने राष्ट्रीय हितों को क्षति पहुँचाने की संभावना दिखाई देती है तो वे उनकी अपेक्षा करने तथा अप्रकट रूप में उनका विरोध करने में ज़रा भी संकोच नहीं करते। आजकल (१९६१-६२) हम कागजों में स्पष्ट देख रहे हैं कि इंग्लैंड और वलजियम कटघना में अपने अधिक हितों की सुरक्षा की दृष्टि से संयुक्त राष्ट्र की कार्यवाही का अनेक प्रकार से असफल करने के प्रयत्न में लगे हुए हैं। वास्तव में ऐसा मालूम होता है कि इन बड़े राज्यों को संयुक्त राष्ट्र की क्षमता में कोई विश्वास नहीं है। इस कथन की सत्यता इसी बात से प्रमाणित होती है कि संयुक्त राष्ट्र के विद्यमान होत हुए भी तथाकथित पश्चिमी राष्ट्रों ने एटलटिक पैक्ट सीएटा, मीडो आदि तथा रूस ने वार्सा पैक्ट जैसे स्वतंत्र सैनिक संगठन स्थापित कर रखे हैं। इसमें निश्चय ही एक विश्व सामूहिक सुरक्षा व्यवस्था के विकास में और संयुक्त राष्ट्र के उद्देश्यों की पूर्ति में बाधा पड़ती है।

संयुक्त राष्ट्र अपने उद्देश्यों में तभी सफल हो सकता है जब कि ससार के समस्त राज्य अपनी प्रभुता का परित्याग कर उसे एक वास्तविक विश्व राज्य का रूप दें। आयर मूर के विचार में एक विश्वसंगठन के प्रभावकारी रूप में कार्य कर सकने के लिए चार बातें आवश्यक हैं—(१) विश्व-संगठन राष्ट्रीय शासनो का नहीं ससार के राष्ट्रों का प्रतिनिधित्व करे अर्थात् उस संगठन की कार्यपालिका के सदस्य विभिन्न राष्ट्रों की जनता द्वारा निर्वाचित हों, राष्ट्रीय शासनो द्वारा मनोनीत नहीं, (२) उसके पास एक वास्तविक अन्तर्राष्ट्रीय सेना तथा ससार भर में सैनिक अड्डे हों जिनकी मांग आजकल बड़ी शक्तियाँ अपनी सुरक्षा की दृष्टि से करती हैं, (३) विश्व सेना के निर्माण पर राष्ट्रीय शासनो की सैन्य शक्ति घटा कर उतनी ही कर दी जाय जितनी उनकी आंतरिक सुरक्षा के लिये आवश्यक हो और (४) अन्तर्राष्ट्रीय न्यायालय के निर्माण को अन्तर्राष्ट्रीय सेना कायचित् करे। स्पष्टतः आयर मूर विश्व संगठन को एक विश्वराज्य का रूप देना चाहता है परन्तु वर्तमान अवस्था में इसकी कोई संभावना नहीं दिखाई देती। शूर्मा के विचार में वर्तमान रूप में संयुक्त राष्ट्र के तीन विशिष्ट राजनीतिक उपयोग हैं। 'इस संस्था का प्रयोग (१) विभिन्न राज्य परम्परागत ढंग पर निर्मित अथवा राज्यों के विरुद्ध अपने गुटा को प्रचार द्वारा अथवा कानूनी एवं नैतिक तर्कों से उनका औचित्य प्रकट करके सुदृढ बनाने, या (२) सावजनिक वाद विवाद अथवा निजी तौर पर बातचीत, परामर्श तथ्यो सम्बन्धी खोजबीन आदि के द्वारा शक्ति सम्बन्धी समस्याओं का शांतिपूर्ण समाधान ढूँढने अथवा (३) गज्या के सहयोग के आधार पर सामान्य प्रयोजनों की सिद्धि के लिये कर सकते हैं। यदि संयुक्त राष्ट्र को भूतपूर्व राष्ट्रसंघ के मांग का अनुसरण नहीं करना है तो उसका भविष्य इतने से तीसरे प्रयोजन की सिद्धि पर निर्भर रहेगा। संयुक्त राष्ट्र के चाटर के निर्माताओं की यह आशा थी कि ससार के बड़े राज्य कुछ न्यूनतम सामान्य उद्देश्यों की पूर्ति के लिये सहयोग करते रहेंगे जैसे वे द्वितीय विश्वयुद्ध में कर रहे थे। परन्तु विश्वयुद्ध की समाप्ति के कुछ समय बाद ही यद्धकालीन सहयोग का अन्त हो गया और पश्चिमी राष्ट्रों तथा साम्यवादी राष्ट्रों के बीच शीत युद्ध आरम्भ हो गया जिससे यह आशा भंग हो गई। संयुक्त राष्ट्र साथक और प्रभावकारी तभी हो सकता है जब कि सभी राज्य, विशेष कर बड़ शक्तिसाली राज्य, अपने अपने राष्ट्रीय हितों का सम्पादन करते हुए भी, पारस्परिक भेद और विरोध होते हुए भी शांतिपूर्ण सह अस्तित्व की भावना

वा विकास करते हुए, प्रतियोगिता की अपेक्षा सहयोग को अधिक महत्व देते हुए, मानव समाज के हितों को सर्वश्रेष्ठ समझ कर सामान्य प्रयोजनों की सिद्धि के लिये परस्पर सहयोग द्वारा प्रयत्न करें। दुर्भाग्यवश वर्तमान स्थिति में इसकी कोई मभावना नहीं दिखाई देती और यदि इन बड़े राज्यों में मदबुद्धि नहीं आई तो संयुक्त राष्ट्र की भी वही गति होती हुई दिखाई देती है जो भूतपूर्व राष्ट्रसंघ की हुई थी।

परन्तु इसका यह अर्थ नहीं है कि संयुक्त राष्ट्र बिल्कुल निरर्थक है। उसने आर्थिक एवं सामाजिक क्षेत्रों में काफी सफलता प्राप्त की है और यद्यपि उसे राजनीतिक क्षेत्र में कम सफलता प्राप्त हुई है तथा बड़े राज्यों के युद्ध पर उतारू हो जाने पर युद्ध रोकने की क्षमता भी उनमें नहीं है तो भी उनकी उपस्थिति से शांतिपूर्ण समझौतों के अवसरों में वृद्धि हुई है और शांतिपूर्ण ढंगों के प्रयोग को प्रोत्साहन मिला है। छोटे राज्यों के युद्धों को वह सफलतापूर्वक रोक सका है और बड़े राज्य भी उनकी उपस्थिति में सरलता से युद्ध न छेड़ कर संयुक्त राष्ट्र में अपने पक्ष को तथा अपनी नीतियों को वायोचित सिद्ध करके विश्वजनमत को अपने पक्ष में करने का प्रयास करते हैं। धीरे-धीरे संसार के अनेक परतंत्र देश स्वतंत्र होकर संयुक्त राष्ट्र के सदस्य बनते जा रहे हैं और जैसा हम देख चुके हैं, उनके सदस्यों की संख्या ५१ से बढ़ कर अब १०४ हो गई है जिनमें से अनेक देश ऐसे हैं, जैसे भारतवर्ष, इण्डोनेशिया, बर्मा, लका, यूगोस्लाविया तथा अनेक नये अफ्रीकी राज्य, जो किसी गुट में शामिल न होकर निष्पक्ष दृष्टि से कार्य कर रहे हैं। इनका कोई एक गुट नहीं है परन्तु फिर भी इन राज्यों के द्वारा संयुक्त राष्ट्र में एक प्रकार से एक तीसरी शक्ति का निर्माण हो गया है जो दाना गुटों के बीच मध्यस्थता का कार्य कर युद्ध रोकने का कार्य कर सकते हैं। यह एक बड़ी महत्वपूर्ण घटना है और विश्वशांति की दृष्टि से इसके मूल्य को सही न आकना गलत होगा।

ऊपर हमने संयुक्त राष्ट्र की जो कमजोरियाँ देखी हैं उनमें से कुछ को दूर करके संयुक्त राष्ट्र को सुदृढ़ बनाने के लिये कुछ उपाय भी सुझाए जा रहे हैं। संयुक्त राष्ट्र का संगठन बसा ही बना हुआ है जैसा उसके निर्माण के समय था। उस समय एशिया तथा अफ्रीका के प्रत्येक देश परतंत्र थे और संयुक्त राष्ट्र में योरोपीय तथा अमरीकी राज्यों का ही महत्व था परन्तु अब एशिया तथा अफ्रीका के अनेक देश स्वतंत्र होकर उनके सदस्य बन गये हैं और बनते जा रहे हैं। उन्हें इस संगठन में उचित स्थान दिया जाना

चाहिये ताकि उसका आधार न्यायपूर्ण हो सके और उसके लिये सभी देशों में ममत्व एवं आदर भावना का उदय हो सके। इसके अतिरिक्त जो राज्य अभी संयुक्त राष्ट्र की सदस्यता से वंचित हैं उन्हें सदस्यता प्रदान कर उस वास्तविक रूप में विश्व-संस्था बनाना भी आवश्यक है। सुरक्षा परिषद में पाँच स्थायी राज्यों को जो निषेधाधिकार है उसका अंत करने का भी सुझाव दिया जा रहा है। परंतु यह सुधार उन राज्यों की अनुमति पर ही निर्भर है और हम इसका अंत करने के लिये तैयार नहीं हैं। सुरक्षा परिषद पर विश्व शांति एवं सुरक्षा कायम रखने का दायित्व है किन्तु उसकी शक्तियाँ इस महान दायित्व के निर्वाह के लिये पर्याप्त नहीं हैं। उसके नियम सदस्य राज्यों पर बंधनकारी नहीं होते, वे सिफारिश मात्र होते हैं। बाद उससे यह आशा की जाती है कि वह अपना दायित्व पूरा करे तो उसे अपने नियमों को कार्यान्वित करने के लिये आवश्यक अधिकार एवं सत्ता प्राप्त होनी चाहिये। 'अदरुनी मामलो की स्पष्ट व्याख्या की जानी चाहिये ताकि दक्षिणी अफ्रीका तथा पुत गाल जैसे राज्य अपनी प्रजा के मूल अधिकारों का हनन कर ऐसी परिस्थिति उत्पन्न न कर सकें जो विस्फोटक हो और विश्व शांति के लिये घातक बन सकें। जैसे हम ऊपर बतला आया है दोनों गुटों ने जो अपने अपने प्रादेशिक गुट बना रखे हैं उनसे एक विश्व सामूहिक सुरक्षा व्यवस्था के विकास में बाधा पड़ रही है। उनका अंत होना चाहिये।

उपयुक्त सुझावों में से अनेक सुझाव चार्टर में संशोधन द्वारा ही कार्यान्वित किये जा सकते हैं परंतु चार्टर में कोई भी संशोधन तभी हो सकता है जब कि महामंडल में उसे पाँचों स्थायी सदस्यों सहित कम से कम दो तिहाई सदस्य राज्यों की स्वीकृति प्राप्त हो। इस स्वीकृति के प्राप्त होने की कोई आशा नहीं दिखाई देती क्योंकि बड़े राज्य अपने विशेष अधिकार छोड़ना नहीं चाहते। ऐसी स्थिति में जो कुछ हो सकता है वह इतना ही कि महामंडल तथा सुरक्षा परिषद को जो वर्तमान शक्तियाँ हैं उनका पूर्ण प्रयोग हो। वे उन सब कार्यों को करें और उन सब तत्वों का प्रयोग कर जो उनके प्रयोजन के लिये आवश्यक हैं और जिनका चार्टर में निषेध नहीं है। जब इण्डोनेशिया की स्वतंत्रता का प्रश्न सुरक्षा परिषद के समक्ष प्रस्तुत हुआ था तो नीदरलैंड ने उसे अपना उपनिवेश होने के कारण उसे अपने घरेलू अधिकार-क्षेत्र का प्रश्न बनना कर सुरक्षा परिषद के हस्तक्षेप का विरोध किया था परंतु

सुरक्षा परिपद् ने उस विरोध की उपेक्षा कर हस्तक्षेप किया और इण्डोनेशिया को स्वतंत्रता प्राप्त हो सकी। अन्य उपनिवेशों के सम्बन्ध में भी ऐसी ही कायवाही की जा सकती है। महासभा और सुरक्षा परिपद् अपने अधिकारों का उनकी विस्तृत व्याख्या करके विस्तार कर सकती है परन्तु इसमें भी बड़े राज्यों की सहमति और उनका सहयोग आवश्यक है और वर्तमान स्थिति में इस प्रकार बिना चाटर के मशोधन के संयुक्त राष्ट्र की शक्तियों के विस्तार की संभावना अत्यंत सीमित है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि संयुक्त राष्ट्र की शक्तियों का दूर करके उसे सुदृढ़ बनाना वर्तमान शीत युद्ध के वातावरण में जब कि सत्तार के दोनों शक्तिशाली राज्य एक दूसरे के प्रति संशय हैं और दोनों ने अपने अपने गुट बना रखे हैं, संभव नहीं है। सत्तार के अधिकांश राष्ट्र दो गुटों में बंटे हुए हैं, परन्तु इसका अर्थ यह नहीं है कि उनके बीच युद्ध अनिवार्य है। पिछले विश्व युद्ध के भयंकर विनाश की स्मृति और अणु एवं उद्‌जन-बम की विध्वंसकारिणी शक्ति से सवनाश के भय के कारण ऐसा नहीं मालूम होता कि बड़े राष्ट्र सरलता से युद्ध के लिये तैयार हो जायेंगे। इस प्रकार विश्व शांति को अभी कोई वास्तविक खतरा दिखाई नहीं देता। परन्तु इस प्रकार की भयजनित शांति वास्तविक शांति नहीं और इस प्रकार का सह अस्तित्व भी सच्चे अर्थ में सह अस्तित्व नहीं। सच्चा सह अस्तित्व और सच्ची शांति तो तभी हो सकती है कि जब सब राष्ट्र सामान्य प्रयोजनों के लिये सहयोग करें। इसमें लिये यह आवश्यक है कि जिन कारणों से विभिन्न राज्यों के बीच मनोमालिन्य, शंका, ईर्ष्या, द्वेष आदि उत्पन्न होते हैं उनका निराकरण किया जाय। आजकल दो बड़े शक्तिशाली प्रभाव अशांति के कारण बने हुए हैं—(१) परतंत्र देशों का शोषण और उनकी स्वतंत्र होने की इच्छा अर्थात् परतंत्र देशों की राष्ट्रीय भावना और (२) पूँजीपतियों तथा अफ्रीका का विश्व-व्यापी मघप। यदि समस्त परतंत्र प्रदेशों को स्वतंत्रता प्राप्त हो जाती है तो विश्व शांति का खतरे में डालने वाला एक बहुत बड़ा कारण मिट जायगा। पूँजीवादी देशों में अफ्रीका का शोषण बंद होगा चाहिये और ऐसी कोई व्यवस्था होनी चाहिये जिसमें धनियों और निधनों की असमानता दूर हो तथा पूँजीपतियों एवं अफ्रीका दोनों ही के प्रति जाय हो। साम्यवादी व्यवस्था का अभी तक का अनुभव विशेष आशाप्रद नहीं मालूम होता। इस सम्बन्ध में महात्मा गांधी के 'यासित्व' (Frusteeship) सिद्धान्त का, जिसके अनुसार पूँजीपति अपनी

सम्पत्ति को समाज की धरोहर समझ कर उसका उपयोग करता है, प्रयोग आशाजनक दिखाई देता है, हालांकि बहुत से आलोचक उसे कोरा आदर्शवाद कह कर उसका उपहास करते हैं। यदि इन दोनों अनिष्टकारी स्थितियों का अन्त हा जाता है तो ससार में ऐसी स्थिति उत्पन्न हो सकती है जिसमें वास्तविक सह अस्तित्व एवं सहयोग संभव हो सके और संयुक्त राष्ट्र सफलतापूर्वक कार्य कर सके। ग्रीन के इस कथन में बहुत कुछ सत्य दिखाई देता है कि युद्ध राज्यों की अप्रणता और आंतरिक सामंजस्य के अभाव का द्योतक है। ज्या-ज्यो राज्य प्रणता की ओर अग्रसर होते जायेंगे अर्थात् ज्यो ज्यो राज्य अपने नागरिकों के लिये अधिकाधिक आदर्श अधिकार मुलभ करते जायेंगे त्यों-त्यों युद्धों का अभाव होता जायगा और अन्त में न केवल युद्धों का अपितु युद्धों की प्रवृत्ति का भी लोप होता जायगा।

अन्त में यह ध्यान रखना चाहिये कि संयुक्त राष्ट्र उसके सदस्य राज्यों से भिन्न कुछ नहीं है। संयुक्त राष्ट्र के कार्य वे ही हो सकते हैं जो उसके सदस्य-राज्य करते हैं। यदि उसके विभिन्न सदस्य राज्य उसके उद्देश्यों का आदर न करते हुए अपने अपन राष्ट्रीय हितों की सिद्धि में ही लगे रहे तो सघर्ष अनिवाय हो जायगा। वह तो एक साधन है, उसकी सफलता अथवा असफलता इस बात पर निर्भर है कि उसका प्रयोग किस बात के लिये किया जाता है। ससार के विभिन्न राज्य उसका अंतरराष्ट्रीय सहयोग के लिये ही उपयोग करें यह उनकी जनता पर निर्भर है। किसी भी देश की जनता युद्ध नहीं चाहती, युद्ध से किसी का लाभ नहीं होता, उल्टे उससे सबको अपार हानि एवं कष्ट ही होता है। प्रत्येक देश की जनता का यह कर्तव्य है कि वह इस बात को समझते हुए युद्ध का विरोध करे और अपने देश को युद्ध में शामिल न होने दे। इस प्रकार यदि विश्व जनमत युद्ध विरोधी एवं शांतिप्रिय बन जाय तो युद्ध असंभव हो जायगा और संयुक्त राष्ट्र अच्छी शांति, सच्चा सह अस्तित्व एवं अंतरराष्ट्रीय सहयोग सुनिश्चित कर सकेगा। मानव कल्याण इसी सत्य को हृदयगम कर लेने में है। भारत वर्ष की सदा से यही नीति रही है उसने सदैव विश्व को यही संदेश दिया है और आजकल भी वह इसी नीति के अनुसार व्यवहार कर रहा है। उसकी नीति का विश्व राजनीति पर कुछ प्रभाव भी पड़ रहा है और हम आशा करते हैं कि धीरे धीरे यह प्रभाव अधिकाधिक व्यापक होता जायगा। यदि ऐसा हो सका और ससार युद्ध की विभीषिका से मुक्ति पाकर शांति का अनुभव कर सका तो यह भारत की मानव-समाज की एक बड़ी सेवा होगी।

प्रश्न

- १ राष्ट्रीयता की परिभाषा करते हुए उसके लक्षण बतलाइये और उसके गुण दोषों पर प्रकाश डालिये ।
 - २ क्या राष्ट्रीयता मानव सभ्यता एव विश्व शान्ति की शत्रु है ?
 - ३ राष्ट्र राज्य से क्या तात्पर्य है ? क्या आप इस विचार से सहमत हैं कि 'आधुनिक सत्तार की सबसे बड़ी आवश्यकताओं में से एक ऐसी राजनीतिक व्यवस्था के निर्माण की है जिसमें राज्य और राष्ट्र की सीमाएँ आवश्यक रूप से समान न हो ?
 - ४ साम्राज्यवाद से आप क्या समझते हैं ? उसकी परिभाषा कीजिये और उसके विकास में सहायक तत्वों का वर्णन कीजिये ।
 - ५ साम्राज्यवाद के पक्ष और विपक्ष में दिये जानेवाले तर्कों का विवेचन कीजिये ।
 - ६ क्या साम्राज्यवाद राष्ट्रीयता का आवश्यक परिणाम है ?
 - ७ क्या हम साम्राज्यवाद को राष्ट्रीयता और अंतर्राष्ट्रीयता का समन्वय कह सकते हैं ?
 - ८ अंतर्राष्ट्रीयता से क्या आशय है ? उसके विकास में किन किन तत्वों ने सहायता दी है ?
 - ९ अंतर्राष्ट्रीयता की सफलता के माग में क्या-क्या बाधाएँ हैं ? उनका निराकरण कैसे हो सकता है ?
 - १० राष्ट्र सघ (League of Nations) क्यों असफल रहा ?
 - ११ संयुक्त राष्ट्र सघ के सगठन का संक्षिप्त वर्णन कीजिये ।
 - १२ संयुक्त राष्ट्र सघ में आपको क्या कमजोरियाँ दिखाई देती हैं ? वे कैसे दूर की जा सकती हैं ?
 - १३ संयुक्त राष्ट्र सघ की सफलताओं एव असफलताओं का वर्णन कीजिये ।
-

चुने हुए पाठ्य ग्रन्थ

Appadorai,	The Substance of Politics
Asirvatham,	Political Theory
Barker,	Political Thought in England from Spencer to the Present Day
"	Principles of Social and Political Theory
Burns,	Political Ideals
Coler,	Recent Political Thought
Cole,	A Guide to Modern Politics
"	Social Theory
Dhawan,	Political Philosophy of Mahatma Gandhi
Garner,	Political Science and Government
Gettell,	Introduction to Political Science
Gilchrist,	Principles of Political Science
Ilyas Ahmad,	The First Principles of Politics
Joad,	Modern Political Theory
Kranenberg,	Political Theory
Laski,	Introduction to Politics
"	A Grammar of Politics
"	State in Theory and Practice
Leacock,	Elements of Political Science
Lord,	Principles of Politics
Russell,	Roads to Freedom
Wassermann,	Modern Political Philosophers
Wilde,	Ethical Basis of the State
Wilson,	Elements of Modern Politics
Willoughby,	The nature of the State

